

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
PROGRAMA DE DOCTORADO EN FILOSOFÍA Y LINGÜÍSTICA



TESIS DOCTORAL

*Correspondencia entre hechos y conceptos: filosofía, ciencia
y hechos naturales*

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
PRESENTADA POR

Leonardo Silva Bernardes

Directores

Cristina Corredor Lanas
Hubert Marraud González

Madrid 2017

Às minhas avós
Isabel e Lourdes
e aos meus avôs
Clariano e Odite

Independientemente del tipo de concepto que uno pueda formarse con miras metafísicas acerca de la libertad de la voluntad, las manifestaciones fenoménicas de esta, las acciones humanas, se hallan determinadas conforme a leyes universales de la Naturaleza, al igual que cualquier otro acontecimiento natural.

Kant, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*

Yo había comprendido hace muchos años que no hay cosa en el mundo que no sea germen de un Infierno posible; un rostro, una palabra, una brújula, un aviso de cigarrillos, podrían enloquecer a una persona, si esta no lograra olvidarlos. ¿No estaría loco un hombre que continuamente se figurara el mapa de Hungría?

Jorges Luis Borges, *Deutsches Requiem*

AGRADECIMIENTOS

El trabajo de investigación supone no pocas dificultades, por ello conviene registrar el justo agradecimiento a las personas que contribuyeron para mitigar dichas dificultades y para que fuera posible la realización de este trabajo. En primer lugar, debo agradecer a los profesores Hubert Marraud y Cristina Corredor. Antes incluso que hubiera llegado a Madrid, el profesor Marraud y la profesora Corredor ya se habían mostrado solícitos y gentiles ante mí antejo de realizar la investigación doctoral en la Universidad Autónoma de Madrid. En los casi cuatro años de investigación, no puedo más que agradecerles por la orientación y por la paciencia ante mis peticiones e interrogaciones.

Mis amigos del grupo de estudios *Empirismo, Fenomenología y Gramática*, André Nascimento y Wagner Teles siguieron siendo interlocutores importantes para el desarrollo de mi investigación, les agradezco por las charlas instructivas e por las críticas valiosas. Mi padre, mi madre y mi hermana, pese a la distancia, no han ahorrado esfuerzos para, de todos los modos posibles, ayudar e incentivar mi trabajo, siempre con mucho amor y cariño. No habría conseguido sin este amor inquebrantable. Aunque no tuviera a mi familia cercana, hallé en España el apoyo igualmente cariñoso y familiar de mi suegra, mi suegro, del hermano y hermana de mi mujer. Este soporte tuvo una importancia decisiva y fundamental. Mi mujer, Janaina Gallego, es la propia *raison d'être* de mis actos y pensamientos — a veces pienso que no soy más que una figura abstracta en su cabeza —, y ni siquiera habría concebido la posibilidad de presentar un trabajo en una lengua distinta al portugués si no fuera por su fe, su amor y su apoyo incondicional.

Aunque sea grato a todas las personas que, directa o indirectamente, me ayudaron, los méritos de este trabajo — si los haya — se deben en gran medida al apoyo esencial de las personas referidas. Les agradezco inmensamente.

SUMARIO

Introducción.....	i
1. Autonomía y heteronomía de la gramática: un falso conflicto.....	1
1.1. La importancia de los hechos naturales.....	1
1.2. La filosofía no produce tesis	4
1.3. La historia natural ficticia.....	11
1.4. Un falso conflicto.....	22
1.2. Construyendo un puente.....	31
2. Kant y la organización de la experiencia	36
2.1. El rechazo de una exigencia.....	39
2.2. Universalidad y necesidad.....	51
2.3. Protofenómenos.....	69
2.4. Hacia una pragmática.....	81
3. Quine y la génesis de una generalidad empírica.....	101
3.1. El rechazo de la analiticidad y el colapso de la necesidad.....	108
3.2. La génesis de una generalidad empírica.....	117
3.3. La normatividad.....	126
3.4. Razones y causas.....	144
4. El primado de la práctica y la indeterminación del fundamento.....	154
4.1. Las transformaciones de la ‘determinación del sentido’	160
4.2. La máquina como modelo de determinación.....	174
4.3. Generalidad social y generalidad natural.....	180
4.4. La acción, la educación y el sistema.....	203
Conclusión.....	239
Bibliografía.....	241

INTRODUCCIÓN

Las raíces del presente trabajo se remiten a nuestra investigación del Máster en Filosofía cuyo tema fue *La autonomía de la gramática en las Investigaciones Filosóficas*¹. La autonomía consiste en una pieza importante en el engranaje del pensamiento de Wittgenstein, pues corresponde casi a una cláusula de lectura que ajusta las referencias a la naturaleza y a los hechos naturales al ánimo no teórico de su reflexión y al desinterés insistentemente subrayado por los hechos naturales. Pese a la importancia de esta cláusula, que da a su filosofía un corte transcendental al no admitir la justificación de las reglas de la gramática por la experiencia, el propio Wittgenstein no ha dejado de realzar el valor de una perspectiva aparentemente contraria. Las reglas de la gramática son autónomas, pero no son independientes de los hechos naturales y de todo el entorno empírico donde se constituían. En este sentido, serían también *no arbitrarias*, como la elección de un sistema de medida, que no puede dejar de orientarse por los intereses de quien lo utiliza o por las características del objeto mensurado. La tensión resultante de la asignación de un par de predicados aparentemente contradictorios a las reglas de la gramática fue una de las cuestiones derivadas de nuestra investigación. Una tensión que nos ha llevado a considerar *la correspondencia entre hechos y conceptos* un tema que podría indicar la medida del alejamiento de Wittgenstein respecto a otras perspectivas a las cuales no dejaba de estar innegablemente cercano y de la propia particularidad de su pensamiento. El primer capítulo estará enteramente concernido con el examen de esta tensión entre dos posiciones aparentemente antagónicas.

Así pues, la correspondencia entre hechos y conceptos se ha transformado en el signo de un modo muy particular de concebir la relación entre lenguaje y mundo. Aunque raramente los notemos, Wittgenstein sostiene que ciertos hechos naturales muy generales son importantes, a la vez que afirma que la filosofía no debe hacerse cargo de la tarea de investigar hechos empíricos, pues la actividad filosófica no se confunde con la historia o las ciencias naturales. Así se expresa la peculiaridad de su perspectiva: pese a que reconozca la importancia de hechos naturales, no supone la necesidad de determinarlos, pues comprende que este trabajo atañe a la ciencia y no a la filosofía. En muchas oportunidades Wittgenstein

1 La investigación fue realizada en el Programa de Posgrado de la Facultad de Filosofía, en la Universidad Federal de Bahía (Brasil). Parte significativa de nuestras ideas se deben a los debates en el ámbito del grupo de investigación *Empirismo, Fenomenología e Gramática*, que tenía lugar todas las semanas en la Facultad de Filosofía. De nuestro trabajo en el Máster resultó la publicación de un artículo sobre la relación de complementariedad entre autonomía y heteronomía de la gramática (véase L. Bernardes. “Autonomia e heteronomia: aspectos complementares”. *Empirismo, fenomenologia e gramática*).

se ha servido de ejemplos ficticios, estableciendo no solo que se puede prescindir del trabajo de identificar los hechos naturales importantes, sino también que una investigación gramatical puede además echar manos a ficciones para sus propósitos. En este contexto, ¿cuál es la función y cómo se debe entender la importancia de los hechos naturales?

En gran medida, la propuesta de comparar aspectos del pensamiento de Wittgenstein a los de otros pensadores tiene por objetivo responder a esta pregunta por medio de una vía indirecta y quizá algo tortuosa. Y así se definen los dos próximos capítulos. Es decir, teniendo en cuenta el sentido de la afirmación de que la gramática no se justifica mediante hechos naturales (la autonomía o arbitrariedad de la gramática) y asimismo el sentido de la idea de que los hechos naturales son importantes (la heteronomía o no arbitrariedad de la gramática), propusimos una comparación con pensamientos que en cierta medida ilustran la faz más radical de estas perspectivas. El pensamiento de Kant como expresión de la autonomía del campo normativo respecto al dominio natural y el pensamiento de Quine como expresión de un planteamiento filosófico que brinda a los hechos empíricos una importancia central. La función y la importancia de los hechos naturales acompañan esta tensión permanente en el pensamiento de Wittgenstein y apuntan hacia un modo peculiar de responder a un conflicto *meramente aparente*².

De este modo, la filosofía de Kant se perfila como una representación de la autonomía de las reglas simbólicas respecto a los hechos naturales. En el marco crítico kantiano, la lógica general se distingue de la lógica transcendental por su completa abstracción de los contenidos empíricos, y además está concernida con las reglas más abstractas del pensamiento. “Las reglas absolutamente necesarias del pensamiento” constituyen así un *canon* del entendimiento³, ajeno a la diversidad de los objetos de la experiencia, y la lógica general es la lógica pura, independiente de la experiencia. Reglas generales puras corresponden así a nuestra propia *forma de juzgar y pensar*, una forma universalmente compartida e independiente de los fenómenos empíricos. No hay mejor expresión de una autonomía del

2 Lo que hemos designado como una *tensión* entre la autonomía y la heteronomía es solo una de las tensiones *no conflictivas* que pueblan el pensamiento de Wittgenstein. Hay por lo menos otras dos muy importantes: la tensión entre los conceptos de fundación y sistema y la tensión entre el carácter determinante de la regla y su carácter mitológico. Las posiciones aparentemente conflictivas modulan la interpretación de aspectos de su pensamiento, garantizando el equilibrio necesario al entendimiento de perspectivas que se acercan a otras muy distintas sin reducirse a ellas.

3 Por su vez, la lógica transcendental consiste en un *órganon*, un conjunto de reglas para el uso concreto del pensamiento y del entendimiento respecto a los objetos propios a una ciencia en particular. Kant dirá que la lógica general es la doctrina del entendimiento de acuerdo con su forma y la lógica transcendental la doctrina del entendimiento conforme sus contenidos.

campo normativo. Siendo formales las reglas más generales del pensamiento, está garantizada así la universalidad (estricta) de la validez de nuestros juicios. Un juicio absolutamente válido no admite excepciones pues su validez se constituye *a priori* y no mediante la experiencia⁴. Porque son independientes de la experiencia, las reglas más generales del pensamiento pueden dar lugar al tipo de universalidad necesaria al conocimiento objetivo.

En el paradigma kantiano de la autonomía de las reglas, la pureza de la dimensión más general es esencial, puesto que garantiza la universalidad estricta y la necesidad objetiva. Esta perspectiva interesa a nuestro propósito comparativo porque la autonomía de la gramática, en el ámbito del pensamiento tardío de Wittgenstein, no depende de la pureza de una dimensión muy general. Podría decirse incluso que la transformación del marco investigativo de la filosofía de Wittgenstein tiene lugar a partir del rechazo a la exigencia de la pureza cristalina de la lógica⁵. En el segundo capítulo, donde llevamos a cabo la comparación con el pensamiento de Kant, se trata de señalar cómo los hechos naturales son integrados al cuadro de condiciones lógicas del sentido sin comprometer la autonomía de gramática. Examinando el concepto de *protofenómeno*, buscamos indicar que ciertos hechos naturales no son explicaciones ni justificaciones de nuestras reglas — pues esto violaría la autonomía —, sino antes bien el fin de la cadena de explicaciones y justificaciones; no consisten en verdades elementales que explican o justifican nuestras reglas lingüísticas, son más bien partes inamovibles de un juego de lenguaje, de un sistema de acciones. Así pues, admitir el rol desempeñado por los hechos naturales en la lógica de nuestro lenguaje significa reconocerlos como componentes que tienen una función sistémica en nuestras prácticas.

La vuelta al terreno áspero exigida por Wittgenstein, como consecuencia del rechazo a la exigencia de la pureza lógica, determina la sumersión del lenguaje en un dominio enteramente empírico. Eso significa no solo que todas las reglas y las condiciones del uso lingüístico son forjadas y tienen lugar en un ambiente empírico, *sino también que dependen de este uso*. De esta manera, la integración de los hechos naturales en el cuadro de las condiciones lógicas del sentido refleja en realidad la fuerza de la *pragmática*, es decir, el papel central de las prácticas en la definición de las funciones lógicas en el marco de un juego de lenguaje. Si todo lo que tiene una función *normativa* en el lenguaje no puede ser abstraído

4 Al comentar la *universalidad empírica*, admitida y comparativa (por inducción), Kant afirma: “de tal manera que debe decirse: de acuerdo con lo que hasta ahora hemos observado, no se encuentra excepción alguna en esta o aquella regla” I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 47 (B4).

5 “El *prejuicio* de la pureza cristalina solo puede ser eliminado dándole la vuelta a toda nuestra investigación” L. Wittgenstein. *Philosophical Investigations*, § 108.

del contexto empírico y pragmático donde recibe esta *función*, entonces los hechos naturales se vuelven importantes porque forman parte de las condiciones que determinan el sentido de una práctica que tiene función normativa. El propio marco de discusión sobre condiciones y condicionados se transforma radicalmente, pues si la práctica confiere sentido y determina la función de todos los elementos en el sistema simbólico, incluso los elementos más generales del simbolismo — los que en un marco no pragmático tendríamos a designar como incondicionados — dependen de nuestras acciones — que a su vez tendríamos a designar como condicionadas. El carácter prescriptivo no es una propiedad *formal* de las reglas, sino una función que les confieren las prácticas que se dan siempre alrededor de un *armazón de hechos* del cual no pueden ser apartadas.

Las prácticas asumen un rol central en el pensamiento de Wittgenstein, al igual que los hechos naturales de las cuales dependen nuestras acciones. Dada la importancia de la práctica, la dificultad ahora consiste en saber en qué sentido la filosofía no se reduce a la tarea de identificar en la experiencia las conductas y sus circunstancias. La autonomía de la gramática puede también ser entendida como la negativa en reducir el fenómeno del lenguaje a un modelo estrictamente *causal*, donde ciertos hechos justificarían nuestros conceptos. Pero en el marco de una pragmática, la causalidad debe tener una función importante. ¿Cómo conciliar la importancia de la autonomía, de la irreductibilidad de nuestros conceptos a un modelo simplemente causal, al innegable rol de la causalidad en la constitución de los usos regulares que caracterizan el lenguaje?

En el tercer capítulo, trataremos de comparar las perspectivas de Wittgenstein y de Quine respecto al conductismo y al rol de la causalidad. Wittgenstein llega incluso a plantear la insinuación de que se trata de un *conductista enmascarado*, por conceder a las conductas un papel destacado y, además, por suponer que los procesos mentales no son más que ficciones. En su respuesta a la insinuación, Wittgenstein afirma que si los procesos mentales son ficciones, trátense de *ficciones gramaticales*. Lo que *debe* existir, la gramática lo determina. En cierta medida esta respuesta encierra enigmáticamente todo lo que importa para comprender su posición. En el párrafo 198 de las *Investigaciones Filosóficas*, al cuestionarse sobre la relación entre la expresión de la regla y nuestras acciones, sobre cómo nuestras acciones se determinan a partir de la regla, Wittgenstein se refiere al *entrenamiento* que da lugar a nuestra reacción, pero al mismo tiempo rehúsa la objeción de que al hacerlo haya indicado *tan solo una conexión causal*. Eso es muy importante, pues sugiere que, a pesar de

que el entrenamiento produzca las *disposiciones* innegablemente necesarias al uso lingüístico, el lenguaje no se reduce a la dimensión causal determinada por las disposiciones.

Al poner en cuestión el dogma de la analiticidad, Quine se dirige a la perspectiva contraria. Crítico de los proyectos epistémicos comprometidos con la búsqueda de verdades apodícticas sobre la relación entre el sujeto y los datos sensibles, Quine radica su perspectiva admitiendo como único proyecto epistemológico asequible aquel que se sirve de la psicología para los propósitos epistemológicos. Eso significa explicar el lenguaje — explicar toda la constitución de una imagen del mundo — mediante la observación y el registro de la relación entre las circunstancias observables y nuestras respuestas conductuales. El entrenamiento tendrá aquí una importancia decisiva, pero el dominio causal constituido por la relación entre *inputs* y *outputs* consistirá en el único dominio en el que una epistemología libre de ilusiones dogmáticas podrá pronunciarse sobre la constitución de nuestra imagen del mundo. Por tanto, mientras Wittgenstein reconocía la importancia del entrenamiento sin reducir el lenguaje a las conexiones causales determinadas en este proceso, Quine no admitía más que estas conexiones, no siendo posible, para él, comprender el lenguaje como un campo normativo.

De todo eso se despliega que incluso los aspectos más generales del lenguaje son definidos mediante entrenamiento y están sujetos a las fluctuaciones en el proceso histórico de inculcación. El conjunto de los aspectos de carácter general del lenguaje, que hemos designado como *generalidad*, tendrá con Quine un corte exclusivamente *empírico*, por oposición a la *generalidad formal* supuesta en el formalismo kantiano⁶. Los compromisos empiricistas y conductistas de Quine le alejan de un modelo normativo y, por ende, de una distinción decisiva para comprender como Wittgenstein piensa la relación entre hechos y conceptos. *La distinción entre causas y razones* apunta hacia esta diferencia entre el modelo causal y el modelo normativo, la diferencia entre la explicación causal que encuadra un *fenómeno lingüístico* en la moldura que distingue causas y efectos, y la perspectiva que lo comprende como parte de un sistema, de un *cálculo*, cuyo sentido puede ser entendido aunque sustituyamos los aspectos empíricos concretos por elementos ficticios. No podemos prescindir de la dimensión causal, pero una causa (hipotética) no se confunde con una razón (lógica).

El lenguaje es un sistema donde la dimensión causal está subordinada a la dimensión

6 También para Wittgenstein los aspectos generales del sistema se determinan empíricamente, pero su *función* no es empírica (sino lógica, o en cierto sentido, *transcendental*), por ello su pensamiento puede admitir la necesidad y la constitución de un campo de normatividad. El hecho de que no reduzca el lenguaje a un dominio determinado de manera causal le permite conservar las *verdades del conductismo* (a falta de mejor expresión) sin tener que prescindir de un modelo normativo del lenguaje.

normativa. Conforme la observación de Wittgenstein en el párrafo 198 de las *Investigaciones*, eso significa que el entrenamiento que da lugar a la *regularidad* sin la que el lenguaje no sería posible, da lugar también a un cálculo, o mejor dicho, a un *juego* donde el sentido de cada lance y movimiento apunta hacia las jugadas anteriores y las circunstancias de su aplicación⁷. La relación entre las distintas jugadas en este juego, aunque dependa innegablemente de las relaciones causales que las hacen posibles, son normativamente orientadas y no determinadas por la mera causalidad.

La pragmática incorpora hechos naturales en el campo de las condiciones lógicas del sentido sin reducir las normas lingüísticas a meras determinaciones causales de los hechos naturales; asimismo, admite el rol decisivo de la causalidad sin anular la dimensión normativa del lenguaje⁸. Aunque la autonomía de las reglas parezca garantizada por las lecturas que adecuan la experiencia y las conductas a la dimensión normativa de lenguaje, el tema de los hechos naturales muy generales — y el tema de la heteronomía de la gramática — todavía carece de un examen que ponga de manifiesto la peculiaridad de la perspectiva de Wittgenstein respecto a la correspondencia entre hechos y conceptos. Debemos ver ciertos hechos naturales no como explicaciones, sino como protofenómenos, nos dijo Wittgenstein, pues ellos corresponden al fin de la cadena de explicaciones. Pero el fin de la cadena no consiste en una base sobre la cual el lenguaje se erige. Y aunque Wittgenstein insistentemente clasifique ciertos hechos naturales como *muy generales*, añadiendo que su generalidad hace con que pasen desapercibidos, estos elementos muy generales no son aspectos incondicionados.

Una vez más, una tensión se perfila: los hechos naturales parecen *condicionar* nuestras prácticas y, en este sentido, corresponderían a una base o fundación que determina el sentido de nuestras prácticas, pero al mismo tiempo la función de cualquier elemento en el lenguaje tiene que ser definido en el interior de un conjunto de prácticas, conque la idea de una fundación parece no cuadrar con la fuerza conferida a la pragmática. De un lado aspectos empíricos muy generales dan forma a una *fundación* que condiciona sin ser condicionada, de otro un *sistema* dónde todos los elementos se articulan y reciben su función (y su sentido) de

7 En el caso de las intenciones, las jugadas venideras (como hipótesis planteadas) también pueden explicar el sentido de nuestra acciones, bien sea en el caso de un partido de ajedrez, bien sean en el caso de un animal que se acerca furtivamente a otro.

8 Juzgamos que la fuerza y el rol determinante de la pragmática no puede ser comprendida mientras el recelo de que los hechos naturales sean entendidos como justificación de nuestros conceptos impidiéndonos reconocer el rol central que juegan en la determinación del sentido, en la determinación de las circunstancias sin las cuales nuestros juegos no tienen sentido.

las prácticas que engendran los juegos donde ciertos elementos empíricos tienen un papel axial. En el cuarto capítulo indicamos de qué manera la pragmática transforma la comprensión de la generalidad, de los aspectos generales, y por consecuencia la propia comprensión del sistema.

Los hechos naturales forman parte de las condiciones lógicas del sentido de nuestras expresiones lingüísticas, eso significa que hacen posible nuestras prácticas. Todo uso lingüístico, toda *aplicación del sentido*, supone ciertas condiciones que garantizan el carácter determinado del sentido y la posibilidad del entendimiento. Teniendo eso en cuenta Wittgenstein hace una distinción metodológicamente importante entre la determinación del sentido y la aplicación del sentido. La distinción importa porque nos permite señalar que los hechos naturales forman parte del campo de *determinación del sentido*. La determinación y la aplicación corresponden a dos usos que reflejan funciones distintas en el lenguaje: el uso en el que se constituye o se determina el sentido de un concepto y el uso en que este sentido se aplica. Cuando la aplicación de un concepto se da a lo largo de las condiciones que garantizan su sentido, el uso lingüístico carece de sentido, o mejor dicho, carece de *determinación*. En este contexto, las observaciones de Wittgenstein respecto a los hechos naturales dejan ver su importancia para el proceso de determinación del sentido.

Los hechos naturales son presentados como aspectos de suma importancia, aunque no interese a la filosofía investigarlos. Son aspectos que pasan desapercibidos por su generalidad. Y el tratamiento de Wittgenstein sobre el tema se conserva así hasta el *Sobre la certeza*. En este libro, la perspectiva se transforma pues lo que antes eran aspectos no percibidos, no mencionados, pasan a presentarse en proposiciones, en *proposiciones en la forma de proposiciones empíricas*. A pesar de que estas proposiciones no tengan sentido — pues ningún contexto puede admitirlas significativamente —, ellas tienen un rol filosófico decisivo en el esclarecimiento de la diferencia funcional entre conocimiento y certeza. Pero la apariencia proposicional de los aspectos generales enmascara el linaje del tema, su filiación al conjunto de observaciones anteriores al *Sobre la certeza* en las que los aspectos generales nunca se determinaban y solo se hacían notar mediante el colapso de las circunstancias normales de aplicación. De este modo, las certezas, bien como ciertos hechos de la naturaleza, son aspectos generales que pasan desapercibidos y que forman parte de las circunstancias normales de aplicación, su corte sistémico solo se deja ver cuando, suponiendo su ausencia, nos damos cuenta de que el lenguaje ya no puede funcionar apropiadamente.

En gran medida, los elementos muy generales del lenguaje funcionan como una *fundación*, como un conjunto de condiciones que hacen posibles y de los cuales dependen las prácticas lingüísticas. Pero en un sentido muy importante estos elementos no corresponden a una fundación, pues aunque sean necesarios y que muchos incluso puedan ser reconocidos como universales, su rol se define en las propias prácticas, es decir, es la *regularidad* de la práctica que determina los puntos de inmovilidad dentro del *sistema*. Lo que en el cuarto capítulo designamos enfáticamente como *el primado de la práctica* no es más que el reconocimiento de que la regularidad de la práctica determina la función y el sentido de todos los elementos del sistema (incluso los elementos naturales). La regularidad de acciones sumergidas en ambiente empírico donde ciertos hechos contribuyen para la *constancia* de la aplicación determina la función de dichos hechos en el sistema. Dentro de este sistema, las condiciones *dependen* de las prácticas que fijan su corte axial.

Finalmente, para indicar la fuerza instituidora de la práctica y el hecho de que *los cimientos son sostenidos por toda la casa*, hemos destacado el papel de la *educación* en la determinación de lo que tiene un rol fundacional en el sistema. Si la práctica no puede desvincularse de las condiciones empíricas de aplicación que participan de la propia determinación del sentido, este es precisamente el sentido de la afirmación de que la gramática no es enteramente arbitraria, pues la institución de las reglas y la fijación de las certezas no puede establecerse libre y caprichosamente, como si las prácticas se diesen en el vacío o sobre una superficie donde falta la fricción. Ahora bien, eso no amenaza la autonomía de las reglas ni la fuerza instituidora de la práctica, pues los hechos naturales que tienen un papel en el mantenimiento de la regularidad lingüística son definidos en el interior de las prácticas sociales donde el lenguaje tiene lugar. La diversidad de las prácticas humanas, orientadas por valores, propósitos e intereses los más variados, deja ver el impacto de la educación en la constitución de los sistemas simbólicos y, particularmente, de sus fundamentos. Educaciones distintas dan lugar a fundaciones distintas, afirma Wittgenstein.

La fuerza de la naturaleza se hace visible en un sin fin de certezas universalmente compartidas, sin embargo, pese a estos aspectos naturales compartidos, la fuerza de la educación y de la pragmática prevalece al admitirse la posibilidad de sistemas e imágenes de mundo radicalmente distintos basados en los mismos aspectos empíricos fundamentales⁹. El

9 Hubiéramos gustado discutir el tema del pueblo Pirahã y su lengua vacía de conceptos aritméticos. La relación entre la naturaleza y la cultura, en estos casos, ilustra las posibilidades simbólicas determinadas por intereses distintos y la fuerza de la dimensión cultural (véase D. Everett. "Cultural Constraints on Grammar and Cognition in Piraha". *Current Anthropology*; P. Gordon. "Numerical Cognition Without

lenguaje, dice Wittgenstein, es *como una naturaleza para nosotros*. Pero mejor diríamos: es como una *segunda naturaleza*, una que se yuxtapone y se enlaza a la naturaleza animal donde tiene origen nuestras prácticas simbólicas.

Las reglas de la gramática no son determinadas ni se justifican por hechos naturales, pero eso no significa que sean independientes de los hechos y que estos no tengan lugar en el cuadro de las condiciones lógicas del sentido. La peculiaridad de la perspectiva de Wittgenstein respecto a la correspondencia entre hechos y conceptos, a nuestro parecer, apunta hacia las particularidades de la pragmática, al hecho de que esta frustre en igual medida los propósitos transcendentalistas, empiricistas, conductistas, naturalistas, fundacionalistas, entre otros, sin dejar de albergar en su seno parte de la verdad de cada uno de estos proyectos. Pese al carácter irreductible del pensamiento de Wittgenstein y a la singularidad de sus propuestas, en el presente trabajo, intentamos poner de relieve las muchas coincidencias entre las diferentes reflexiones y perspectivas cotejadas. La peculiaridad de que hablamos se ve mejor teniendo en cuenta los límites de estas perspectivas y el propio replanteamiento supuesto en la posición pragmática.

Nuestra investigación fue llevada a cabo con el propósito *casi indeliberado* de evitar que la miríada de pensamientos y reflexiones que se desarrollan alrededor de la obra de Wittgenstein tuviese una influencia desmedida en nuestro trabajo y dictasen las cuestiones que deberíamos tratar¹⁰. Sin lugar a dudas, el diálogo con la comunidad de investigadores y expertos en un filósofo tiene una función importante y decisiva para la formación de nuevos investigadores, pero tiene también, a nuestro parecer, el efecto dañino de a veces hacer confundir el pensamiento y la técnica de investigación, o de reducir uno al otro. En este contexto, dada la innegable importancia del comercio con la comunidad filosófica, la decisión de controlar la injerencia de ciertos temas sobre nuestro trabajo no se dio sin vacilaciones, de modo casi indeliberado, como hemos dicho. De todos modos, esperamos que sea exitoso nuestro esfuerzo para indicar cómo ciertas cuestiones que se despliegan de la discusión sobre la autonomía de la gramática se revelan centrales a la luz de la pragmática y que así se comprenda la particularidad del punto de vista de Wittgenstein sobre la relación entre mundo y lenguaje; y asimismo que hayamos podido esclarecer cuál es el lugar de los hechos naturales

Words: Evidence from Amazonia". *Science*).

10 Podríamos indicar algunas de las fuertes perspectivas estrechamente cercanas a los temas de nuestro trabajo: el contextualismo (ejemplificado por las lecturas de Charles Travis y Michael Williams), el particularismo (marcado por la influencia de Rush Rhees), las lecturas casi naturalistas de las posiciones de Wittgenstein, el fundacionalismo, el enactivismo (ejemplificado por las perspectivas de Danièle Moyal-Sharrock y Daniel Hutto), la epistemología gozne, entre otras.

en un pensamiento desinteresado por hechos naturales.

Juzgamos que estas perspectivas no solo transforman ciertos panoramas teóricos respecto a la justificación, sino que también dan lugar a fecundos planteamientos sobre la idea de sistema y sobre la propia realidad¹¹. La amplia variedad de cuestiones que suscita dan la medida de la fuerza, de la profundidad y de la peculiaridad de la reflexión de Wittgenstein.

¹¹ A partir de nuestros comentarios sobre el sistema y el rol determinante de la práctica, hubiéramos querido tratar, o por lo menos sugerir, ciertas consideraciones sobre la idea de realidad y también sobre la posibilidad de un solipsismo matizado, teniendo en cuenta el rol de los juicios en la constitución de nuestra imagen de mundo. Sin embargo, estos estimulantes temas quedaron excluidos de nuestras consideraciones.

1. AUTONOMÍA Y HETERONOMÍA DE LA GRAMÁTICA: UN FALSO CONFLICTO

Somos tentados a justificar las reglas de la gramática mediante sentencias como “Pero hay realmente cuatro colores primarias”. En contra la posibilidad de esta justificación, construida según el modelo de justificación de una sentencia a través de la referencia a su verificación, es que se dirige la expresión de que las reglas gramaticales son arbitrarias.

Zettel, § 331

Las reglas de la gramática son en un mismo sentido arbitrarias y no arbitrarias, como la elección de una unidad de medida. Esto se puede expresar también así: esas reglas son “prácticas” o “no prácticas”, “útiles” o “inútiles”, pero no “verdaderas” o “falsas”.

The Big Typescript, p. 186

La expresión *correspondencia entre hechos y conceptos* ofrece la oportunidad a que se testifique una de las perspectivas más peculiares del pensamiento de Wittgenstein. Para comprender la complejidad que encierra dicha expresión hay que examinar detenidamente los términos que la componen y, además, los conceptos y las ideas que van ligados a ella.

Volveremos nuestra atención primeramente a la idea de que los hechos tienen importancia filosófica. A continuación, intentaremos aclarar el sentido propiamente wittgensteiniano según el cual de la admitida importancia de los hechos no resulta la necesidad de que la filosofía se haga cargo de una investigación dirigida a determinar *cuáles son los hechos importantes* para la lógica de nuestro lenguaje. Finalmente, lo que nos importa es poner de manifiesto el carácter espurio del presumido conflicto entre, por un lado, lo que se denomina autonomía de la gramática y, por otro, lo que designamos como su heteronomía. Es decir, pretendemos establecer un entendimiento perspicuo de la expresión “correspondencia entre hechos y conceptos” que nos permita conciliar las dos perspectivas aparentemente conflictivas. Podremos así enseñar lo que hay de singular en la perspectiva filosófica aportada por Wittgenstein y, de este modo, indicar cómo su pensamiento se distingue y se ajena de otras tradiciones de pensamiento muchas veces planteadas como cercanas a su manera de pensar. Esta distinción, y el recorrido que debemos hacer para demostrarla, será muy importante para comprender el sentido del último capítulo de la tesis.

1.1. LA IMPORTANCIA DE LOS HECHOS NATURALES

La afirmación de que los hechos tienen importancia filosófica podría parecer un

truismo: una aserción que no aporta nada y que, por ello, no conlleva ninguna dificultad. Sin embargo, en el contexto del pensamiento de Wittgenstein, dicha afirmación supone el penoso trabajo de encajarla junto a la explícita afirmativa de que la filosofía no debe hacerse cargo de ninguna tarea empírica. Este penoso trabajo cobra complejidad a la medida que nos damos cuenta que para Wittgenstein los hechos sí tienen una importancia tan grande cuanto la que confiere a la idea de que la filosofía no debe tomar parte en tareas empíricas. No son pocas las veces en que Wittgenstein reitera dicha importancia:

Lo que debemos decir para aclarar el significado, quiero decir la importancia de un concepto, son con frecuencia hechos extremadamente generales de la naturaleza. Tales hechos, debido a su gran generalidad, raras veces son mencionados¹².

El reconocimiento de la importancia de los hechos suele acompañar la observación de que su carácter general impide que notemos. La dificultad de notar el *carácter general* de tales hechos es algo importante para nuestra investigación, aunque de momento no nos detengamos en este aspecto. En otro párrafo podemos leer:

Los aspectos más importantes de las cosas para nosotros están enmascarados por su simplicidad y trivialidad. (No podemos notarlos — pues los tenemos siempre ante nuestros ojos.) Los verdaderos fundamentos de su investigación no llaman la atención de las personas. A no ser que *eso* le haya llamado la atención alguna vez. — Es decir: no nos damos cuenta de lo que, una vez visto, es lo más sobresaliente y lo más fuerte¹³.

Los aspectos más importantes de las cosas son los hechos que componen nuestra historia natural. Hechos que, por su simplicidad, no los notamos. Las ocasiones en que Wittgenstein observa la importancia de los hechos son casi tan numerosas como las que comenta sobre la simplicidad que nos impide contemplar el rol que desempeñan en nuestras vidas. Dichos comentarios, seguramente interesantes y fecundos, tenemos que dejarlos momentáneamente de lado a fin de seguir considerando lo que ahora nos preocupa: la importancia consignada a los hechos.

Lo que nos lleva a plantear la importancia admitida de los hechos como una amenaza — o, cuando menos, como una observación conflictiva — a la naturaleza no teórica de la filosofía es la suposición de que el interés por los hechos nos conduce a una investigación

12 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 143. Hemos traducido al castellano todos los fragmentos de las obras citadas en nuestro trabajo. En el caso de las citas de las obras de Wittgenstein, las hemos traducido con ayuda de las ediciones en castellano y en inglés, conforme indicación en la bibliografía.

13 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 129.

empírica. El propio Wittgenstein lo sugiere en otro momento en el que subraya, una vez más, su importancia:

Si la formación de conceptos se puede explicar a partir de hechos naturales, ¿no nos debería interesar entonces, en vez de la gramática, lo que subyace a ella en la naturaleza? — Ciertamente, también nos interesa la correspondencia entre conceptos y hechos naturales muy generales. (Con aquellos que debido a su generalidad no suelen llamar nuestra atención)¹⁴.

Wittgenstein escenifica en este fragmento una duda razonable: si consideramos los hechos importantes, ¿la filosofía no debería interesarse por la realidad que confiere importancia a nuestros conceptos? ¿La filosofía no debería investigar los hechos que componen la realidad a fin de explicar, entre otras cosas, como ellos bridan sentido a nuestros conceptos? *En ningún otro momento de la obra de Wittgenstein hallamos una ocasión tan propicia para tratar del tema que nos compete*. El propio Wittgenstein se nos presenta, en la forma de una pregunta, aquello que es el mote — el punto de tensión — que pone en marcha el circuito de nuestras reflexiones: ¿tenemos razones para suponer que la filosofía debe tomar parte de empresas empíricas?

La respuesta de Wittgenstein a esta pregunta no es algo sencillo. Podríamos caracterizarla como un rotundo *no*, pero eso no nos ayudaría a producir la comprensión de la perspectiva que ahora nos anhelamos enseñar. Sigamos entonces su respuesta. Wittgenstein aporta algo más que un simple *no*, y podríamos indicar lo que va añadido a este *no* reformulando la expresión de su respuesta. Diríamos entonces: *sí, nos interesan también ciertos hechos generales de la naturaleza, pero no desde el punto de vista causal, no bajo la perspectiva de una relación entre causas y efectos en la que los hechos naturales serían las causas de la formación de nuestros conceptos; eso lo podemos garantizar por el hecho de que no estamos haciendo ciencia natural, ni tampoco una historia de la naturaleza, y, sobre todo, por el hecho de que podemos incluso utilizar una historia natural ficticia para nuestros propósitos*¹⁵.

Por dos razones su filosofía se refleja enteramente en esta respuesta. La primera, por el tajante rechazo a una respuesta causal, es decir, por no aceptar que los problemas filosóficos puedan solventarse por medio de respuestas empíricas. La segunda, por el hecho de que haya ofrecido, como un tipo de garantía, el uso posible de una historia natural ficticia, eso es, como si pudiéramos entender nuestros conceptos aunque no sepamos los hechos naturales que les

14 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, II, xii, p. 230.

15 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, II, xii, p. 230.

brindan sentido o incluso cuando creamos deliberadamente hechos ficticios para explicar su formación.

Tendremos que examinar estos dos puntos por separado a fin de comprender en detalle sus consecuencias para la filosofía de Wittgenstein. Es su convergencia, sin embargo, lo que ofrece apoyo a la idea que queremos demostrar, a saber, que autonomía y heteronomía no conforman un juego de suma cero.

1.2. LA FILOSOFÍA NO PRODUCE TESIS

El rechazo wittgensteiniano a la idea de que la filosofía debe producir tesis es uno de los ejes de su reflexión. Por supuesto, puede que alguien diga que al fin y al cabo Wittgenstein no logró realizar el propósito de no producir tesis (en especial, en el *Tractatus Logico-Philosophicus*). Sin embargo, incluso esta persona habrá de reconocer que un aspecto central de su pensamiento es la afirmación que para solventar los problemas filosóficos no hay que hacerse uso de recursos empíricos. De momento, lo que nos interesa es lo que dijo Wittgenstein y la manera cómo esto conlleva consecuencias importantes para el modo como él comprende la filosofía y los hechos naturales a los cuales indudablemente consagra importancia.

La filosofía es una actividad, dice Wittgenstein. No obstante, esta perspectiva es como una contraposición a una otra. Es decir, es una afirmación que marca la diferencia de la filosofía respecto a otra cosa, a algo que sí puede entregar cosas acabadas: la ciencia. La filosofía, por el contrario, no cesa. Y no cesa puesto que sus problemas no son más que *malentendidos* que no dejan de producirse (pues tal vez no podamos dejar de producirlos)¹⁶. Wittgenstein sugiere que si dejamos de asentir al anhelo de filosofar, acaso cesarían también los problemas filosóficos¹⁷. Dichas afirmaciones, rotundas, no han dejado de producir un enorme alarido filosófico aún en nuestros días. Ellas expresan innegablemente lo que Wittgenstein plantea como filosofía y como problemas filosóficos.

Recordemos, los problemas filosóficos surgen cuando el lenguaje se va de vacaciones¹⁸, eso es, cuando olvidamos las prácticas que confieren sentido a las expresiones de nuestro lenguaje. ¿Y cuándo no tenemos claro los usos de nuestros conceptos? Cuando filosofamos,

16 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 90.

17 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 133.

18 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 38.

en especial¹⁹ — si bien que, valga decir, no solamente ahí. No nos damos cuenta de muchas cosas mientras estamos filosofando, la propia expresión ‘cuando filosofamos’ aparece un par de veces en las *Investigaciones Filosóficas*. Cuando filosofamos, somos como salvajes que oyen la charla de los civilizados y sacan de esto las más disparatadas conclusiones²⁰.

La imagen de la ciencia — y de los problemas científicos — que se contrapone a la filosofía es la de una institución que produce teorías que se suponen poder responder a problemas objetivos (o factuales). A la filosofía le interesa los hechos naturales, como ya lo hemos indicado, pero a la ciencia no solo le interesa los hechos naturales, sino que sus planteamientos movilizan los hechos como parte de sus respuestas²¹. A su vez, los problemas filosóficos no son problemas objetivos, sino conceptuales. Hay que realzar esta distinción, puesto que ella es muy importante para que podamos comprender cómo Wittgenstein se plantea la idea de filosofía. “Investigaciones filosóficas: investigaciones conceptuales. La cosa esencial sobre la metafísica: ella estorba la distinción entre investigaciones factuales y conceptuales”²². Las cuestiones filosóficas son problemas gramaticales. Si los problemas filosóficos surgen a partir de malentendidos, el fin de la filosofía, por así decirlo, exigiría entonces que dejemos de producirlos.

Eso nos lleva una vez más a la cuestión sobre la naturaleza de los problemas filosóficos: si la objetividad de los hechos naturales permite a los científicos plantear la posibilidad de una descripción completa del universo (por más controvertido que sea este planteamiento), en la filosofía no hay ninguna objetividad a que se pueda recurrir — por más que hayamos admitido la importancia de los hechos para la filosofía, valga decir. Los malentendidos filosóficos no son desechos mediante la descubierta de hechos naturales. Por ello Wittgenstein pone de manifiesto que todo lo que interesa a la filosofía está al alcance de los ojos. La investigación lógica no nace del interés por los hechos de la naturaleza, ni de la necesidad de captar conexiones causales²³. El conocimiento que ayuda a la ciencia a progresar no tiene ninguna valía para solventar los problemas filosóficos, pues ningún hecho nuevo puede ayudar la filosofía. En este mismo párrafo Wittgenstein dice todavía más: no solo no debemos buscar hechos nuevos, sino que lo esencial de la investigación filosófica es que “no queramos

19 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 38.

20 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 194.

21 Por ello, dicho sea de paso, la ilusión que enseña Putnam de que sea posible llegar a lo él denomina como *God's Eye point of view*, la descripción definitiva de todo el universo, ilusión basada en la creencia en la posibilidad de una determinación fisicalista que no se enfrenta a los retos puestos por la física cuántica. Véase H. Putnam. *Realism with a human face*. p. 5ss.

22 L. Wittgenstein, *Zettel*, § 458.

23 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 89.

aprender nada de nuevo por medio de ella”.

Estas observaciones ayudan a entender lo que es la filosofía para Wittgenstein y porqué ella no puede (o, mejor dicho, no debe) producir tesis. Para Wittgenstein, hacer de la filosofía una teoría conlleva incurrir en el error metafísico de confundir investigaciones conceptuales e investigaciones factuales. De este modo, hemos reunido los rasgos *negativos*, por así decirlo, sobre cómo debemos entender la filosofía y los problemas filosóficos. Ahora nos hace falta destacar sus características *positivas*. En cuanto a eso Wittgenstein dijo: la filosofía es una investigación gramatical, una investigación conceptual. Eso significa que la investigación filosófica está dirigida no a los fenómenos, sino que a la *posibilidad* de ellos²⁴.

Este comentario de cariz kantiano es de suma importancia, pues por su medio empieza a establecerse la comprensión muy singular que Wittgenstein brinda a los hechos naturales. De este modo, vale la pena subrayar una obviedad: la precedencia de dicha investigación sobre la investigación dirigida a los fenómenos, la investigación científica o empírica. Del mismo modo, *en cierto sentido*²⁵, la determinación del sentido debe preceder la posibilidad de investigación sobre la verdad de cualquier hecho — al igual que la investigación sobre categorías transcendentales y sus principios tiene que preceder el uso de la razón (si nos interesa no incurrir en los errores de una metafísica precrítica).

Esta observación cobra importancia si la ponemos en el trasfondo de un comentario wittgensteiniano: “Nuestro error es buscar una explicación allí donde deberíamos ver los hechos como ‘protofenómenos’ (*‘Urphänomene’*)”²⁶. Naturalmente, la palabra explicación podemos asociarla a una investigación dirigida a los fenómenos, a la ciencia. No obstante, Wittgenstein llama la atención al error que consiste en buscar una explicación, como ya había hecho antes, valga decir. Lo que sí tenemos que hacer es ver los hechos como protofenómenos, pero ¿eso qué quiere decir? La dicotomía que hemos utilizado hasta ahora es: investigación de la posibilidad de los fenómenos / investigación de los fenómenos. Por analogía, dicha dicotomía podría abreviarse mediante el empleo de la siguiente distinción: protofenómenos / fenómenos. El prefijo griego *proto* cumple la función semántica *similar* a la que desempeña el prefijo latino *pre* (el prefijo germánico *Ur*), es decir, marca la precedencia o la anterioridad. ¿Pero qué significa ver los hechos como protofenómenos?

24 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 90.

25 La precedencia de la determinación del sentido apunta hacia una distinción entre diferentes usos del lenguaje, en el cuarto capítulo vamos a discutir en qué sentido la exigencia de una determinación previa parece demasiada.

26 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 654.

Para responder a esta pregunta podemos utilizar análogamente la distinción entre sentido y verdad, distinción, además, cuya centralidad para el pensamiento de Wittgenstein a veces se olvida. De este modo, ver los hechos como protofenómenos significa verlos como *determinantes para el sentido* y no como sujetos a un examen de verdad. No por otra razón el fragmento que hemos glosado arriba, el párrafo 654, sigue con la siguiente observación: “es decir, donde deberíamos decir: este es el juego de lenguaje que se está jugando”. En lugar de buscar una explicación debemos ver los hechos como factores determinantes para la posibilidad de cualquier verdad y también para el sentido de nuestras expresiones lingüísticas. Eso significa que debemos detener el intento de buscar explicaciones indefinidamente. Debemos aceptar que la cadena de explicaciones tiene un fin y que al final de la cadena de explicaciones hallamos la roca dura. La roca dura nos impide de seguir y, entonces, solo nos queda decir: “así simplemente es como actúo”²⁷.

Descartada la explicación, lo que nos queda es una descripción: “este es el juego de lenguaje que se está jugando” o “así simplemente es como actúo”. En los dos casos las descripciones son semejantes, pues tienen la misma función: obstar el esfuerzo metafísico para seguir buscando una explicación donde ya no la necesitamos. Así pues, ver los hechos como protofenómenos es lo mismo que ver el juego de lenguaje que se monta a partir de su determinación y no de su verdad. Eso porque hay un punto en el que un hecho no es más una verdad que podemos constatar, sino una determinación (pragmática, no epistémica) necesaria al juego de lenguaje.

No es una tarea sencilla comprender lo que acabamos de asentar. La centralidad de esta cuestión exige un tratamiento más detallado, el análisis de los fragmentos no directamente relacionados con los temas que de momento estamos planteando, arriesgando así la pérdida del enfoque de nuestra investigación. Sin embargo, la importancia de dicha cuestión vale el riesgo al cual nos exponemos²⁸.

Wittgenstein ofrece algunas oportunidades para que veamos los hechos como protofenómenos. Las ofrece, muchas veces, en sus ficciones. Y eso por una razón tan simple como difícil, pues, de otro modo, no nos daríamos cuenta de ellos. Las ficciones de Wittgenstein muy a menudo cumplen un rol muy semejante al de la duda hiperbólica cartesiana, es decir, enseñan algo que de otro modo no se podría ver. Mediante la duda Descartes pudo encontrar la verdad apodíctica que permitía a la ciencia de su tiempo

27 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 217.

28 Dicha cuestión será examinada con mayor profundidad en los capítulos finales.

descansar sobre bases *firmes y constantes*. Sin ella, no habría sido posible distinguir las ideas falsas, que con frecuencia admitimos, de las verdaderas. Asimismo, las ficciones de Wittgenstein nos vuelven capaces de percibir ciertos hechos naturales como protofenómenos, eso es, de percibirlos como parte del simbolismo que cumplen el papel de *condiciones lógicas de aplicación* de un juego de lenguaje.

De esta forma, hallamos en las *Investigaciones Filosóficas* una ocasión donde observamos los recursos ficcionales de Wittgenstein. Veamos:

Y si las cosas fueran totalmente distintas de cómo efectivamente son — si no hubiera, por ejemplo, ninguna expresión característica de dolor, de miedo, de alegría; si la regla se convirtiera en excepción y la excepción en regla; o si ambas se convirtieran en fenómenos de aproximadamente la misma frecuencia — entonces nuestros juegos de lenguaje normales perderían con ello su sentido (*Witz*).— El procedimiento de poner una loncha de queso en la balanza y determinar el precio por la oscilación de la balanza perdería su sentido si sucediese frecuentemente que tales lonchas crecen o encogen repentinamente sin causa aparente²⁹.

Vale la pena destacar la relación entre los hechos y lo que Wittgenstein denomina como *casos normales de aplicación*. Una vez perdida la regularidad que constituyen los casos normales de aplicación, nuestros juegos de lenguajes pierden su sentido (*Witz*)³⁰. Por ello, Wittgenstein tiene que suponer el colapso de las circunstancias normales de aplicación: para hacer ver la función lógica que desempeñan ciertos hechos naturales³¹. La loncha de queso que, sin causa aparente, creciese o encogiese sobre la balanza acabaría por restar el sentido del juego de lenguaje de pesar.

Lo más importante es tener en cuenta que el hecho fundamental para la posibilidad de aplicación del juego de pesar es el mantenimiento de la regularidad del cuerpo a ser pesado. Es necesario que no influya sobre él ninguna causa que no pueda ser explicada o determinada. Sin embargo, es también muy importante que se observe que la regularidad de los cuerpos que designamos como un hecho no sea considerada desde el punto de vista *epistémico*. Es decir, la regularidad de los cuerpos, como uno de los *hechos necesario a la aplicación del juego de pesar* — una de sus condiciones lógicas de aplicación —, no es una *presuposición* que se

29 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 142.

30 La palabra *Witz* mejor se traduce como *gracia* o *espíritu* (algo equivalente a la palabra *Geist*); las traducciones al inglés eligen la palabra *point* como equivalente, brindando al contexto un corte más pragmático, a expensas del matiz casi anímico e inmaterial de la idea. Al elegir la palabra *sentido* como su traducción juzgamos conservar los dos aspectos y con eso sugerir el rol de la regularidad de los hechos naturales en la determinación del sentido, conforme lo indicaremos en el último capítulo.

31 Tal como Descartes ha tenido que suponer la existencia de un genio maligno con a vista a la necesidad de seguir buscando las bases firmes y constantes.

revela por medio del recurso ficcional de Wittgenstein. No es una presuposición, puesto que no hace falta que *sepamos* cuales son las condiciones lógicas de la aplicación del juego.

En el *Sobre la certeza* Wittgenstein comenta más detenidamente este punto. Dice que hay incontables proposiciones empíricas generales que son ciertas para nosotros³². Dice además que todo lo que ha hecho Moore no ha sido más que enumerar muchas proposiciones empíricas que aceptamos sin confirmaciones, añadiendo a continuación: “proposiciones que en el sistema de nuestras proposiciones empíricas juegan un papel lógico bien particular”³³. Dos cosas hay que observar a partir de estos comentarios: la primera es la indeterminación que Wittgenstein confiere al número de proposiciones empíricas que cumplen el papel asignado: *son muchas, son incontables*. Lo esencial, sin embargo, es darse cuenta de que la indeterminación refleja lo innecesario de una determinación positiva, objetiva, al modo como suele establecer la ciencia. Los juegos se establecen y se desarrollan aunque no sepamos cuales son las proposiciones empíricas que en ellos juegan un papel lógico. La segunda cosa que hay que observar es el importante recuerdo de que los hechos forman como una especie de almacén o andamio (*Gerüst*) — “un andamio de hechos”³⁴. Si queremos decirlo de un modo más cercano a las ideas del libro *Sobre la Certeza*, diríamos entonces que tales profenómenos forman parte de nuestro sistema de creencias.

Así pues, podría decirse que la filosofía no debe producir tesis porque no es necesario saber sobre las cosas con las cuales la filosofía debe ocuparse. Por esa razón, además, Wittgenstein ha resaltado que no nos hace falta conocer hechos nuevos y que todas las cosas que importan a la filosofía están al alcance de los ojos. Ya estamos de acuerdo sobre las cosas que presuntamente deberíamos saber — pero eso significa que estar de acuerdo no supone conocimiento, de ahí la distinción entre conocimiento y certeza, tal como Wittgenstein la presenta en *Sobre la certeza*.

Hay muchas cosas que nos son enseñadas, pero muchas otras no lo son. Por ejemplo, nadie nos enseña que “la Tierra existe desde mucho antes de nuestro nacimiento”. Con todo, esta afirmación, que Moore declara saber, no resulta de ninguna investigación especial, dice Wittgenstein. Moore ha elegido precisamente “un caso en el que parece que todos nosotros sabemos lo mismo que él, sin poder decir cómo”³⁵. Aunque Wittgenstein no tenga la pretensión de decir cómo sabemos *eso* en particular, su respuesta a la pregunta sobre cómo es

32 Véase L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 273.

33 Véase L. Wittgenstein, *On Certainty*, §1 36.

34 Véase L. Wittgenstein, *Zettel*, § 350.

35 L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 84.

posible que sepamos cosas de las cuales no nos demos cuenta es la aserción de que hay cosas sobre las que ni siquiera nos planteamos, pero que las engullimos como consecuencia de lo que aprendemos³⁶.

Eso viene a reforzar la idea de que hay muchas cosas cuya importancia (sistémica) no depende de que las sepamos. Por consecuencia, la filosofía no tiene por qué poner en marcha una investigación dirigida hacia la búsqueda por los hechos importantes para el lenguaje, pues tal investigación no puede lograr revelar nada de nuevo, nada que ya no *sepamos*³⁷.

No obstante, si no es necesario saber todo eso, ¿por qué Wittgenstein lo enseña? Justo porque la filosofía lo creía necesario, es decir, para indicar que la labor empírica que con frecuencia se impone a la filosofía es vana. Además, Wittgenstein no enseña los hechos importantes para la lógica de nuestro lenguaje, lo que hace más bien es sugerir circunstancias (ficciones) en las cuales la ausencia o el colapso de los hechos generales importantes realza su papel lógico³⁸. Con eso nos damos cuenta de que no hemos ganado nada mediante esta empresa. En otras palabras, poner de manifiesto las cosas que ya conocemos (aunque no nos enteremos de eso o no sepamos cómo llegamos a conocerlas) no nos aporta nada y por ello no puede ser la tarea de la actividad filosófica. La práctica del lenguaje ya *tiene en cuenta* todas las cosas que la filosofía se empeña en descubrir.

De regreso a nuestro punto inicial, debemos decir que ver los hechos como protofenómenos significa reconocer que ciertos hechos naturales pueden desempeñar una función en el lenguaje sin que tengan un rol epistémico y justificativo. Los hechos pueden cumplir un rol lógico, aunque no sepamos cuáles sean. Su rol lógico está implicado en las prácticas lingüísticas en las que tomamos parte. Y estamos familiarizados con muchos componentes de nuestras prácticas lingüísticas desde un punto de vista estrictamente práctico y no epistémico. A la filosofía no compete transformar lo que es práctico en epistémico — lo que además conllevaría una subversión funcional — sino reconocer su papel funcional, es decir, su papel lógico.

Una pregunta queda por responderse: ¿qué pasaría si, pese a las recomendaciones wittgensteinianas, insistiéramos en producir tesis? Wittgenstein ya había avanzado una respuesta a esta pregunta. Su respuesta está de acuerdo con lo que acabamos de presentar: “Si

36 Véase L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 143.

37 Hay una línea muy tenue entre el conocimiento y la certeza, pero de no respetarse tal distinción arriesgamos utilizar mal la gramática del verbo *saber*. Véase L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 7.

38 Este es uno de los puntos principales del apartado 4.2: la función metodológica del colapso de las circunstancias normales de aplicación.

se quisiera proponer tesis en filosofía, nunca se podría llegar a discutir las porque todos estarían de acuerdo con ellas”³⁹. Hay que recordarlo una vez más que la filosofía no es una investigación objetiva, sino conceptual, y que los malentendidos filosóficos surgen cuando nos falta perspicuidad — o una representación perspicua (*die übersichtliche Darstellung*) — sobre los usos de nuestro lenguaje⁴⁰. Por lo tanto, la crítica de Wittgenstein se dirige hacia la tendencia filosófica a alejar las palabras de su empleo cotidiano (el lenguaje que se va de vacaciones), creando así la falsa impresión que nos lleva a plantear los problemas filosóficos como si fueran cuestiones empíricas. De ahí el mote wittgensteiniano de que debemos reconducir las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano⁴¹.

1.3. LA HISTORIA NATURAL FICTICIA

Wittgenstein sostuvo que no le interesaban las causas de la formación de los conceptos. El interés por los hechos naturales como causas de la formación de conceptos corresponde al interés de la ciencia natural o de la historia natural. Hemos añadido además que los comentarios vinculados a esta observación reflejan enteramente su filosofía por dos razones. La primera, que acabamos de examinar, por el rechazo a la idea de que la filosofía debe ocuparse con tareas empíricas y por la importancia de tal idea para la reflexión de Wittgenstein. La segunda razón, que nos compete ahora analizar, tiene que ver con la garantía que él ofrece para sostener que la filosofía no debe participar de empresas empíricas: el hecho de que incluso se pueda, para los propósitos filosóficos, echar mano de una historia natural ficticia.

¿Cómo puede que los hechos naturales sean importantes para la lógica y, aun así, que no nos haga falta descubrir cuáles son dichos hechos? Además, ¿cómo puede que una historia natural inventada, ficticia, nos ayude en nuestros propósitos filosóficos? Estas son algunas preguntas cuyas respuestas importan para el entendimiento de la manera singular con que Wittgenstein comprende la relación entre hechos y conceptos.

Primero tenemos que afirmar dogmáticamente que *los hechos no cumplen la función de justificar nuestros conceptos*. Lo afirmamos así dogmáticamente pues mejor sería que tal afirmación fuera presentada como conclusión de un largo razonamiento, sin embargo, de momento es menester que esta pieza del razonamiento sea avanzada con vista a que podamos

39 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 128.

40 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 122.

41 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 116.

en las etapas siguientes volver a ella, tras haber concluido nuestro argumento.

Si los hechos no cumplen un papel justificativo, es posible que los conceptos puedan ser distintos de los que conocemos. Eso viene a decir que si los conceptos que utilizamos no son los conceptos *correctos*, otros serían posibles, y podríamos *imaginar* el manejo del mundo según otros conceptos. Los conceptos, *las reglas* — para utilizar una expresión muy empleada por Wittgenstein — son la moldura por medio de la cual miramos el mundo, la condición del juego del verdadero y del falso y también del correcto o incorrecto, pero ellos mismos no están sujetos a la verdad o a la falsedad, a la corrección o a la incorrección.

Wittgenstein se plantea a estas ideas en algunas ocasiones importantes. En las *Investigaciones Filosóficas*, rechaza la pretensión de hallar una justificación para las reglas gramaticales: “considera: ‘El único correlato en el lenguaje de una necesidad natural (*Naturnotwendigkeit*) es una regla arbitraria’”⁴². Queda así evidente lo que buscan los que imaginan poder hallar una necesidad natural en el lenguaje: algo que les permita otorgar una justificación a sus conceptos, que les permita definirlos como correctos. Wittgenstein pone de manifiesto este anhelo en otro comentario: “Cuando alguien dice: ‘si nuestro lenguaje no tuviera esta gramática, no podría expresar estos hechos’ — hay que preguntarse lo que significa aquí ‘*podría*’”⁴³.

En este contexto enteramente ajeno a la perspectiva de Wittgenstein la pretensión de afirmar una relación ineludible entre reglas (gramática) y hechos (mundo) revela el intento de identificar en las reglas algo como un reflejo de la realidad, *el espejo de la naturaleza*, si se nos permite la expresión. Desde esta perspectiva, por lo tanto, lo más importante es justificar las reglas, eso es, enseñar el por qué estas reglas pueden expresar los hechos y, sobre todo, *por qué otras no lo podrían*. En este marco, no se trata de plantear la posibilidad de que distintas reglas o conceptos puedan expresar el mundo de diferentes maneras, se trata, antes bien, de suponer que el mundo solo se deja expresar por *esas* reglas pues son *esos* los hechos.

Las observaciones de Wittgenstein son como si fueran respuestas a un comentario no enunciado. Podríamos entonces intentar representar el contenido del comentario o, al menos, sus pretensiones. En este comentario, lo que se presenta es la suposición que se podría extraer una otra cosa de la necesidad que vemos fijada en las proposiciones: *un hecho necesario*. Un hecho necesario que confiere necesidad a la regla y, por consecuencia, excluye otras formas de simbolismo. Por esa razón, supone el comentario enunciado *por* Wittgenstein que sin esta

42 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 372.

43 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 497.

gramática no se podría expresar estos hechos. Las observaciones tienen como propósito impedir la correlación de la necesidad lingüística a elementos (necesarios) exteriores al lenguaje. No hay hechos necesarios sino reglas arbitrarias. Y cuando en vano intentamos hallar hechos necesarios todo lo que encontramos son reglas arbitrariamente constituidas.

En este comentario no enunciado que hemos reconstituido está sugerida una precedencia de la ontología sobre el lenguaje⁴⁴. Dicha precedencia es lo que supone poder autorizar la idea de que sin esta gramática nuestro lenguaje no podría expresar estos hechos. Con todo, dejemos de lado de momento estos términos, esta clave interpretativa, y sigamos buscando entender el interés envuelto en la búsqueda por hechos naturales. Bouveresse ha hecho una larga observación que interesa a la discusión que ahora planteamos:

Para una teoría cognitivista en sentido fuerte, las verdades necesarias corresponden de alguna manera a *hechos brutos* que se conciben dentro de un universo diferente del mundo físico y que podemos (y debemos) reconocer tal como ellos son, aunque la facultad especial que nos permite aprehenderlos esté, como cualquier otra, sujeta a error⁴⁵.

De esta manera, el comentario que hemos creado designa lo que Bouveresse llamó cognitivismo en sentido fuerte al referirse a los hechos brutos. En este contexto, son los hechos brutos a los que se imagina poder recurrir para explicar la necesidad que vemos presente en nuestras proposiciones. Si existiesen tales hechos podríamos decir que nuestros conceptos son los correctos y podríamos al fin y al cabo justificarlos. Poder justificar conceptos conlleva, por consecuencia, la posibilidad de excluir conceptos distintos, afirmando la corrección de unos sobre otros. Sobre eso Wittgenstein ha escrito algo muy directo:

Quien crea que ciertos conceptos son los absolutamente correctos; que quien tuviera otros, no apreciaría justamente algo que nosotros apreciamos — que se imagine que ciertos hechos naturales muy generales ocurren de manera distinta a la que estamos acostumbrados, y le serán comprensibles

44 Precedencia, además, muy semejante a la precedencia que Wittgenstein había señalado en el *Tractatus Logico-Philosophicus*. En el marco de las discusiones del grupo de investigación *Empirismo, fenomenología e gramática* y en nuestro trabajo de máster (L. Bernardes. *A autonomia da gramática nas Investigações Filosóficas*, 2009.), hemos nombrado a esta precedencia como *ontología vaciada*. En el *Tractatus*, la ontología vaciada es la expresión con la cual nombramos la exigencia lógica de que los objetos existan, sin que sea necesario determinarlos. La ontología tiene un papel lógico, pero la determinación de sus objetos terminaría por producir los sinsentidos que el *Tractatus* denuncia. De eso resulta solamente una ontología formal, por así decirlo. David Pears tiene una lectura muy pareja y considera a esta exigencia tractariana como si fuera un realismo de cariz aristotélico: “The case for calling it ‘Aristotelian’ is that it represents logic as something that is forced on us by the structure of the grid that we find underlying the phenomenal world. This looks like the immanent version of realism, and it needs to be labelled in a way that will distinguish it from Russell’s transcendent version.” (D. Pears, *The False Prison*, p. 31.)

45 J. Bouveresse. *La force de la règle*. p. 152. (subrayado nuestro, como también la traducción al castellano)

formaciones conceptuales distintas a las usuales⁴⁶.

En este punto, quizás se entrevea la conexión entre la imposibilidad lógica de corrección de los conceptos y la idea de una historia natural ficticia. La imaginación es una clave en este proceso de elucidación. La posibilidad de imaginar hechos diferentes de los que estamos acostumbrados consiste en una herramienta importante del método de Wittgenstein. Podríamos incluso decir que la imaginación juega un rol importante en su filosofía. Conviene descartar dos aspectos imprescindibles al entendimiento del rol que Wittgenstein confiere a sus imágenes.

La familiaridad con nuestros conceptos y hechos obsta el ejercicio imaginativo, pues nos cuesta imaginar hechos naturales distintos o prácticas lingüísticas diferentes. La constatación frecuente de que no se puede *entender* conceptos en el marco de una circunstancia imaginada o de un contexto lingüístico distinto no pocas veces resta del ejercicio imaginativo su poder terapéutico. Y el poder terapéutico de la imaginación es lo que importa para lo que estamos planteando, pues eso es precisamente lo que nos puede enseñar que nuestros conceptos no se justifican y que, por ende, no les debemos considerar como correctos o incorrectos, sino, más bien, como *prácticos o no prácticos*.

Tratemos de examinar con atención el tema de la imaginación y su relación con las imágenes ficcionales. Hemos indicado que el colapso de las condiciones normales de aplicación de nuestros conceptos podría hacernos ver el rol consignado a los hechos naturales en la lógica de nuestro lenguaje. Pero la imagen de una loncha de queso que crece o encoge no es sino una ficción urdida a cara de propósitos filosóficos. Esta ficción nos ayuda a entender porque nos cuesta imaginar hechos o prácticas lingüísticas distintas: para Wittgenstein a veces no notamos lo más importante de la investigación filosófica. Eso porque lo más importante lo tenemos siempre ante los ojos, enmascarado por su simplicidad y cotidianeidad⁴⁷. El ejercicio imaginativo que propone Wittgenstein supone alguna dificultad, pues a veces para hacer ver conceptos diferentes de los nuestros tenemos que imaginar de modo distintos aspectos de las cosas que ni siquiera notamos puesto que son sobremanera familiares.

Además de la dificultad de imaginar cómo distintos hechos que son para nosotros de tal modo familiares que ni siquiera los notamos, hay una otra dificultad envuelta en el tema de la imaginación. La dificultad se presenta muy claramente en las glosas de Barry Stroud a los

46 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, ii, p. 230.

47 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, §§ 129; 143; 415.

comentarios de Michael Dummett sobre la imaginación⁴⁸. Sin embargo, tal vez la mejor imagen que podemos facilitar para ilustrar la cuestión sea del propio Wittgenstein:

Decimos: “Vamos a imaginar personas que no saben este juego de lenguaje”. Pero haciendo eso todavía no tenemos una clara concepción de la vida de estas personas, en la medida en que ella es distinta de la nuestra. Aún no conocemos lo que nos es supuesto imaginar; pues la vida de estas personas es de todas las maneras correspondientes a la nuestra, y, aún queda a determinarse lo que llamamos una vida correspondiente a la nuestra bajo estas nuevas circunstancias. No es como si alguien no dijera: ¿hay personas que juegan ajedrez sin el rey? Cuestiones surgen en seguida: quién gana ahora, quién pierde, y otras. Uno tiene que tomar decisiones adicionales que no están anticipadas en la primera determinación. Bien como uno no tiene una visión general de la técnica original y está familiarizado con ella solo en cada caso⁴⁹.

A nuestro juicio, la imagen de un juego de ajedrez sin el rey es una de las mejores ficciones de Wittgenstein. La similitud con nuestro propio juego oculta los propósitos reflexivos que sumergen cuando las cuestiones son presentadas: ¿ahora quién gana, quién pierde? Las cuestiones ponen de manifiesto la ausencia de algo fundamental: las correspondencias entre este juego y el juego que solemos jugar. Una pieza sacada de la trama de conexiones lógica que supone las reglas de nuestro juego es capaz de volverlo ininteligible. Las semejanzas no bastan para responder a las preguntas que surgen una vez que nos damos cuenta que hay muchas dudas que tendríamos que solucionar afin de entender el propósito del juego⁵⁰. La conclusión es que no podríamos entender un juego de ajedrez sin el rey, pues mucho quedaría por determinarse antes que pudiéramos empezar a jugar.

La misma conclusión podríamos obtenerla examinando un ejemplo tal vez más sencillo y común. El ejemplo de un lenguaje constituido de tan solo cuatro palabras Wittgenstein lo ofrece ya en el comienzo de las *Investigaciones Filosóficas*⁵¹. Como muchas de las imágenes ofrecidas por Wittgenstein, podríamos preguntarnos: ¿podemos entenderla? La sencillez de la

48 Véase B. Stroud. “Wittgenstein and logical necessity”. *The Philosophical Review*.

49 “Wir sagen: “Denken wir uns Menschen, welche dieses Sprachspiel nicht kennen. Aber damit haben wir noch keine klare Vorstellung vom Leben dieser Menschen, wo es vom unsern abweicht. Wir wissen noch nicht, was wir uns vorzustellen haben; denn das Leben jener Menschen soll ja im übrigen dem unsern entsprechen und es ist zu bestimmen, was wir unter den neuen Umständen, ein dem unsern entsprechendes Leben nennen würden. Ist es nicht, als sagte man: Es gibt Menschen, die ohne den König Schach spielen? Es treten sofort Fragen auf: Wer gewinnt nun, wer verliert, u.a. Du mußt weitere Entscheidungen treffen, die du in jener ersten Bestimmung noch nicht vorhersiehst. Wie du ja auch die ursprüngliche Technik nicht übersiehst, nur daß sie dir von Fall zu Fall geläufig ist“. L. Wittgenstein. *Remarks on colour*, § 296.

50 Las semejanzas no suponen los mismos conceptos, debemos (o deberíamos) tener en cuenta lo que es importante en cada contexto, como Wittgenstein lo sugiere al plantear el ejemplo ficticio de una tribu que tiene dos conceptos de dolor (Véase L. Wittgenstein, *Zettel*, § 380).

51 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 2.

imagen nos invita a contestar positivamente a la pregunta, pero la trampa es la misma. ¿Cómo podríamos entender una sociedad que solo necesita cuatro palabras? Habríamos que tener respuestas a muchas preguntas antes que pudiésemos comprender enteramente lo que está en juego en tales prácticas. Conceptos son la expresión de nuestro interés⁵², nos recuerda Wittgenstein. Comprender las prácticas de una sociedad dirigida por intereses completamente distintos de los nuestros nos exige más que la simple imaginación⁵³.

Ahora bien, lo que está en juego en estos fragmentos que hemos destacado es una distinción tan sutil como importante. La incapacidad para entender los hechos o las prácticas ficcionales no conlleva la incapacidad para imaginarlas. Eso es lo más importante. De manera general, la incapacidad para entender algunas cosas en ciertas ficciones se explica por el papel lógico que cumplen elementos de las prácticas lingüísticas en cuestión. Estas dificultades, no obstante, no ponen trabas a nuestra imaginación. Ese es el aspecto que va ligado a la discusión entre Barry Stroud y Michael Dummett que hemos señalado arriba. Por supuesto, el núcleo de la cuestión planteada por Stroud en su artículo consiste en una diferente manera de entenderse el convencionalismo de Wittgenstein — Dummett supone un convencionalismo radical en tanto que Stroud sostiene que el acuerdo que hace posible nuestro lenguaje no descansa bajo convenciones explícitas del tipo positivista. Sin embargo, para establecer su posición Stroud tiene que examinar detenidamente muchos de los ejemplos que ha empleado Wittgenstein, incluso los famosos ejemplos utilizados en las *Observaciones sobre los fundamentos de la Matemática*.

En uno de dichos ejemplos se considera las prácticas de personas que venden y compran madera según patrones distintos del nuestro⁵⁴. Tal ejemplo, que no vamos a examinar en detalle, está diseñado para dar lugar a reflexiones que plantean el contraste entre el entendimiento de nuestras propias prácticas y las prácticas de ese pueblo. Siendo así, tras discutir la función de este ejemplo, así como otros, en el método de Wittgenstein, Stroud observa:

El propósito de los ejemplos de Wittgenstein de personas que “no juegan nuestro juego” solo consiste en mostrar que tener los conceptos y prácticas

52 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 570.

53 Wittgenstein se plantea, en *Zettel*, si una menor variedad de las contingencias humanas podría dar lugar a una estructura conceptual de límites claros (*scharf begrenzte Begriffsbildung*), enseguida agrega en un tono retórico: “¿Y por qué parece tan difícil imaginar un caso simplificado?” (Véase L. Wittgenstein, *Zettel*, § 380). El planteamiento guarda relación con la cuestión que estamos sugiriendo sobre los límites puestos al entendimiento por ciertas circunstancias e intereses.

54 Véase L. Wittgenstein, *Remarks on the foundations of mathematics*. i, §§ 143-9.

que tenemos está pendiente de ciertos hechos que podrían no haber prevalecido. Ellos enseñan solo que “la formación de conceptos diferentes de los usuales” es inteligible para nosotros; pero de eso no se sigue que tales conceptos sean inteligibles para nosotros⁵⁵.

De este modo los dos aspectos que hemos destacado parecen haberse solventado. La dificultad que resulta de la familiaridad con nuestros conceptos y la imposibilidad de entender conceptos extraídos de marcos pragmáticos distintos ya no pueden obstar el pleno entendimiento del ejercicio imaginativo propuesto por Wittgenstein, ni de su función central. Recapitulemos entonces. Por un lado, el papel consignado a los hechos que no conocemos — no conocemos en sentido pleno, es decir, hechos que no cumplen papel epistémico, aunque tengan importante función pragmática (*sistémica*, según nuestra perspectiva se enfatiza en el último capítulo) —, aunque tengan función axial, explica la dificultad en plantearse alternativas conceptuales; nos cuesta imaginar el cambio o el reemplazo de los hechos que ni siquiera podemos notar, los hechos naturales más importantes y generales a los que Wittgenstein brinda una importancia central. Por otro lado, la imposibilidad de entender ciertos conceptos y prácticas no conlleva su incorrección o ineptitud para expresar los hechos, eso es, puede que conceptos distintos sean adecuados a muchos propósitos e intereses. La imposibilidad de entenderlos nos cuenta algo de la relación ineludible entre nuestros intereses y los conceptos por medio de los cuales creemos poder expresar los hechos. Esta relación interna, bien representada en la idea de que no podemos contemplar los hechos generales más importantes, es la causa no solo de la ilusión de que nuestros conceptos son *absolutamente correctos*, sino también de nuestra dificultad en entender prácticas que supongan distintos intereses y propósitos, como ilustra la idea de una partida de ajedrez sin el rey.

Así pues, queda vetada la exclusión pretendida por el propósito justificativo. Conceptos distintos de los nuestros son lógicamente posibles y, lo que es aún más difícil de concebirse, dan lugar a conceptos de verdades que tampoco se excluyen⁵⁶.

La idea de una historia natural ficticia ha sido sugerida como una respuesta al propósito justificativo. A la sugerencia de que tal vez la filosofía debiese interesarse por los hechos que se ligan a nuestros conceptos, Wittgenstein insinúa que para los propósitos filosóficos podríamos incluso utilizar una historia natural ficticia. Eso nos ha llevado a la cuestión de la

55 B. Stroud. “Wittgenstein and logical necessity”, *The Philosophical Review*, p. 516.

56 Eso podría ilustrarse enseñando los problemas envueltos en la cuestión sobre el hombre razonable (*vernünftiger Mensch*), en el *Sobre la certeza*. Asimismo, en las *Investigaciones Filosóficas* podemos ver la misma cuestión aludida alrededor de una discusión matemática, en el párrafo 185 la posibilidad de un *actuar* distinto que obedece a una otra naturaleza. En el último apartado de la tesis comentaremos el conflicto entre perspectivas sistémicas distintas.

imaginación, es decir, al papel que la imaginación desempeña en la filosofía de Wittgenstein. Como hemos indicado, *la imaginación es un instrumento que Wittgenstein utiliza para realzar que no hay determinación causal entre hechos y conceptos*. Eso es muy importante puesto que nos permite responder a la cuestión que hemos planteado al principio de este apartado, a saber, cómo es posible que se admita a la vez que los hechos sean importantes y que a la filosofía no le compita investigarlos.

Los hechos son importantes porque están correspondidos a nuestros conceptos, como además ha sido indicado en el mismo fragmento en el cual está sugerida la historia natural ficticia. Para la lógica del lenguaje los hechos naturales son tan importante cuanto los conceptos. Pero esto no viene a decir que tales hechos determinen causalmente los conceptos necesarios a la práctica lingüística. Para detener este anhelo determinativo y justificativo Wittgenstein ha echado mano de la historia natural ficticia, pues no hay nada más contrario al impulso justificativo que la arbitrariedad. En este caso, el cariz ficcional de la historia se encarga de representar la arbitrariedad. Ahí donde buscábamos una necesidad natural (*Naturnotwendigkeit*) en los hechos que la filosofía presuntamente tendría que investigar, hallamos, por el contrario, una regla arbitraria. Ahí donde buscábamos la explicación de la determinación de nuestros conceptos por los hechos, hallamos tan solo los intereses que nos han dirigido a crear nuestros conceptos. Los hechos naturales envueltos en la relación de correspondencia con nuestros conceptos son indudablemente importantes, una vez que son la materia a partir de la cual forjamos nuestros conceptos, pero hay que subrayar: *ellos no los determinan*.

Si los hechos naturales cambiasen, cambiarían también los conceptos, pero eso no significa que haya una determinación causal de los hechos sobre los conceptos y que esta afirmación, por tanto, es una hipótesis⁵⁷. Los conceptos son herramientas del lenguaje con que manejamos el mundo y, por ello, una alteración en las circunstancias normales de aplicación de nuestros conceptos podría transformarlos en herramientas inadecuadas para manejar el mundo. Como analogía, podría decirse que en el centro quirúrgico el bisturí es más apropiado que un cuchillo, pero en la cocina, sería lo contrario. Asimismo, Wittgenstein dijo que el lenguaje es un instrumento y que, aunque no veamos la diferencia, hacer física con pies y pulgadas no es lo mismo que hacerlo con metros y centímetros⁵⁸. Hay muchos factores envueltos en la aplicación y en la propia *elección* de los instrumentos que utilizamos, de tal

57 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, ii, xii, p. 230.

58 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 569.

suerte que la relación entre hechos y conceptos es más compleja de lo que parece. Eso viene a decir que la idea de correspondencia no puede entenderse simplemente como una relación entre una parte que determina, los hechos, y otra parte determinada, los conceptos.

En realidad, es como si tres elementos mantuviesen una relación lógica y sistémica: hechos naturales, conceptos e *intereses*⁵⁹. Por relación lógica queremos decir: una relación no causal. De ninguna manera la naturaleza lógica de esta relación implica que no importe lo empírico. Los hechos naturales son innegablemente importantes, como ya hemos admitido. No obstante, un cambio en cualquiera de los términos implicados en esta relación supone transformaciones en las circunstancias de aplicación y en la correspondencia entre hechos y conceptos. La tácita importancia de otros factores que componen el sistema de relaciones donde se encuentran hechos y conceptos podemos identificarla en ciertas afirmaciones: “Los conceptos nos conducen a investigaciones. Son la expresión de nuestro interés y guían nuestro interés”⁶⁰; además: “Inventar un lenguaje podría significar inventar un aparato para un determinado propósito basándonos en leyes naturales (o de acuerdo con ellas)”⁶¹. Lo que nos interesa es la idea de que los conceptos son expresiones de nuestros intereses y no solo transformaciones naturales pueden alterar nuestros conceptos: cambios de interés también determinan transformaciones conceptuales. De este modo, la simple determinación causal entre hechos y conceptos excluye aspectos decisivos de la dinámica de *formación* y transformación conceptual.

De todos modos, en esta relación sistémica, los hechos naturales generales representan el componente fijo, son las condiciones necesarias que Wittgenstein designó como protofenómenos. Dichos hechos deben distinguirse de los hechos naturales que resultan de la *aplicación* de los conceptos, que tienen una naturaleza más bien contingente y que se presentan en proposiciones empíricas⁶². Según una perspectiva distinta a la Wittgenstein, los conceptos se determinan de modo *causal* a partir de los hechos naturales generales. En este esquema, la subordinación de los conceptos a los hechos es lo que les confiere su carácter justificativo. Con todo, Wittgenstein ha subrayado que los cambios conceptuales pueden resultar también de nuevos intereses y de transformaciones pragmáticas. Por ejemplo,

59 En el último capítulo intentaremos indicar la importancia de aspectos antropológicos a lo largo de la discusión sobre la determinación del sentido.

60 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 570.

61 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 492.

62 Por ello, en *Sobre la certeza*, Wittgenstein hablará de *proposiciones en la forma de proposición empírica*, proposiciones que, sin embargo, no cumplen este rol.

adoptamos nuevos conceptos cuando lo que es importante deja de serlo⁶³. O entonces: una educación enteramente distinta puede ser la base para conceptos distintos⁶⁴. Una vez más, eso significa que se puede explicar las transformaciones conceptuales sin recurrir a una determinación causal.

En el caso de que sean alterados los hechos, puede que los antiguos conceptos ya no nos parezcan más prácticos o útiles. Transformaciones conceptuales pueden suceder no porque los nuevos hechos impliquen necesariamente nuevos conceptos según una relación causal determinante, sino más bien porque un nuevo contexto pragmático exige nuevas herramientas. Recurriendo una vez más a una analogía, diríamos que el sistema métrico puede que sea adecuado para determinar la distancia entre distintas partes de un engranaje, pero conviene utilizar sistemas o unidades distintas para calcular distancias entre objetos astronómicos. En este sentido, Wittgenstein nos recuerda, la elección de una unidad de medida no es arbitraria:

Por lo tanto, de cierto modo podría decir que la elección de una unidad es arbitraria. Pero en un sentido más importante no lo es. Una razón más importante descansa en la talla, en la irregularidad de la forma y en el uso que hacemos de un espacio cuyas dimensiones no medimos en micróns ni en milímetros. Eso quiere decir que no solo la proposición que nos dice el resultado de la medición, sino también la descripción del método y de la unidad de medición nos cuenta algo sobre el mundo en el cual la medición tiene lugar⁶⁵.

Este fragmento es muy importante y volveremos a él unas cuantas veces por muchas razones. En él se admite no solo la arbitrariedad, sino también la no arbitrariedad. La no arbitrariedad ahí realizada tiene que ver con la adecuación entre intereses (y propósitos) y conceptos — pero tiene que ver también con la relación entre hechos y conceptos. Y por ello Wittgenstein decía que inventar un lenguaje significaba inventar un aparato para un determinado propósito basándose en las leyes naturales. En este fragmento se ven representados todos los tres elementos antes mencionados: el aparato son los conceptos, el propósito que determina la elección es la expresión del nuestro interés y las leyes naturales representan los hechos.

Según el comentario de Bouveresse (en la página 13), para ciertas teorías cognitivistas los hechos brutos pueden justificar nuestros conceptos, pues en tales hechos hallamos la

63 Véase L. Wittgenstein, *Zettel*, § 352.

64 Véase L. Wittgenstein, *Zettel*, § 387.

65 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Occasions*, p. 449.

necesidad de nuestro sistema conceptual. No obstante, además de las objeciones que ya hemos presentado, esta manera de plantear el funcionamiento del lenguaje supone una dificultad adicional. Con ella no se puede explicar el carácter instrumental del lenguaje que Wittgenstein pone de relieve al hablar de intereses y propósitos. Es decir, si los conceptos son determinados por los hechos, como imaginan los que sostienen una visión empírica de la constitución normativa del lenguaje, ¿cómo se definen o cómo descubrimos los propósitos de los conceptos? No vamos a ocuparnos con dichas cuestiones, pero importa subrayar que de este modo los propósitos de los usos conceptuales, tal como la propia necesidad natural que buscábamos en los hechos naturales, resultan *externos* a los propios conceptos. Eso parece conllevar posibilidades difíciles de admitir.

Por ejemplo, admitamos que la regularidad de los cuerpos sea un hecho natural tal como Wittgenstein lo plantea, es decir, un hecho muy general cuya importancia dota de significación nuestros conceptos. A continuación, admitamos que el concepto de medir — tal como Wittgenstein lo entiende en el párrafo 242 de las *Investigaciones*, por ejemplo — es una *determinación causal* resultante del hecho natural ya mencionado, tal como suponen ciertas teorías (en contraposición a la perspectiva no teórica de Wittgenstein). Tendríamos así un concepto, el concepto de medir y su justificación, y la regularidad de los cuerpos, sin la que nuestro concepto perdería su sentido (*Witz*)⁶⁶. Sin embargo, la regularidad de los cuerpos es una idea que no forma parte del concepto de medir, en otras palabras, habríamos que emprender una investigación empírica con vistas a determinar dicha justificación. Diciéndolo de manera kantiana, no hay una relación analítica entre el concepto de medir y la regularidad de los cuerpos, sino una relación sintética. Eso, *per se*, ya pone grandes dificultades al modo teórico de explicar el funcionamiento del lenguaje, pues una relación externa (empírica) no puede dar lugar a una relación normativa, como establece Wittgenstein en la discusión sobre el seguir una regla⁶⁷. Las dificultades se agudizan al observar que el propósito de los conceptos es un elemento *constitutivo* que la explicación causal no puede tomar en cuenta. Eso es, si admitimos el propósito y su importancia, ¿cómo podemos creer en justificativas naturales para el uso de los conceptos sin excluir factores determinantes?

El propósito es la adecuación entre intereses y hechos. Si cambian los intereses puede que cambien también los conceptos. Por otro lado, si cambian los hechos, puede que cambien

⁶⁶ Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 142.

⁶⁷ Volveremos a este punto central en el capítulo consagrada a cotejar Quine y Wittgenstein, y también en la discusión sobre determinación en los dos primeros apartados del último capítulo.

también los intereses (y por consecuencia los conceptos). Pero alguien preocupado en hallar justificaciones naturales para nuestros conceptos no puede admitir este escenario. Si admite el rol determinante de los intereses, ya no puede explicar el lenguaje desde un punto de vista estrictamente causal, puesto que tiene que añadir una *perspectiva antropológica* a fin de entender *la determinación del sentido*. De cualquier modo ya no puede explicar los conceptos desde una perspectiva, valga la expresión, *no constructiva* y, sobre todo, ya no puede excluir conceptos alternativos apelando a los hechos naturales determinantes.

Un último ejemplo del ejercicio imaginativo que caracteriza la propuesta de la historia natural ficticia puede ilustrar, una vez más, la fuerza de este recurso wittgensteiniano. En *Sobre la certeza* Wittgenstein hace algunas consideraciones que van estrechamente ligadas a las discusiones que acabamos presentar — sobre todo en lo que atañe a los cambios conllevados por las alteraciones en los hechos naturales generales. Veamos:

En efecto, ¿no es evidente que la posibilidad de un juego de lenguaje está condicionada por ciertos hechos? En este caso, podría parecer que el juego de lenguaje tuviera que “mostrar” los hechos que lo hacen posible. (Pero no es así)⁶⁸.

Toda la discusión presentada en la sección xii de la segunda parte de las *Investigaciones Filosóficas* está ahí planteada una vez más. “¿No es evidente que los hechos importan?”, Wittgenstein escenifica la pregunta. “¡Por supuesto!”, contesta él, añadiendo a continuación: “pero eso no quiere decir que la filosofía tenga que investigar los hechos que vuelven el lenguaje posible. Pues para que el lenguaje funcione no hace falta que sepamos los condiciones empíricas (los hechos) que le vuelven posible”.

1.4. UN FALSO CONFLICTO

Todo lo que hasta ahora hemos comentado es indispensable para comprender la naturaleza de lo que llamamos el presunto conflicto entre la idea de autonomía y la idea de heteronomía. Sin embargo, hace falta aclarar el porqué de la importancia de subrayar el carácter *falso* o *aparente* del conflicto.

La idea de una correspondencia entre hechos y conceptos da lugar a dos perspectivas distintas. Una perspectiva que concierne a los hechos y otra que corresponde a los conceptos. La perspectiva que concierne a los conceptos es la más llamativa pues Wittgenstein la ha

68 L. Wittgenstein, *The Certainty*, § 617-8.

subrayado muchas veces desde el llamado período intermediario — cuando incluso utilizó la palabra autonomía un par de veces — hasta sus últimos escritos, como el *Sobre la Certeza* y el *Observaciones sobre los colores*⁶⁹. El adjetivo arbitrario es la palabra más común utilizada por Wittgenstein para referirse a este campo de cuestiones⁷⁰. Así, a través de un fragmento muy preciso en el cual Wittgenstein plantea las dificultades con las que se enfrenta, es posible avistar lo que dichas cuestiones ponen de relieve:

Somos inducidos (*versucht*) a justificar las reglas de la gramática mediante sentencias como “Pero hay realmente cuatro colores primarios”. Y contra la posibilidad de esta justificación, construida según el modelo de justificación de una sentencia a través de la referencia (*Hinweise*) a su verificación, es que se dirige la expresión (*das Wort*) de que las reglas gramaticales son arbitrarias⁷¹.

Así queda muy claro el propósito de la arbitrariedad: ella es una herramienta utilizada para detener los abusos del modelo de justificación por medio de la experiencia. La sentencia presentada por Wittgenstein ilustra cumplidamente su punto. La rotunda afirmación de que *hay realmente cuatro colores primarios* refleja el intento de justificar la proposición gramatical “hay cuatro colores primarios” por medio de una experiencia, la experiencia de la existencia de dichos colores, de la experiencia de este *hecho*. De este modo, la existencia de los colores justificaría nuestro empleo de la proposición gramatical. La cuestión se expresa también de manera muy evidente en el apartado 56 del libro *The Big Typescript* titulado: “La gramática no se explica por la realidad. Las reglas de la gramática determinan el sentido (lo constituyen), por ello no se reducen a ningún significado y respecto a eso son arbitrarias”⁷². En este apartado la cuestión es comentada y muchos fragmentos que aparecerán después en las *Investigaciones Filosóficas* ya están presentes, como la contraposición de una necesidad natural a una regla arbitraria⁷³. Ahí, una vez más se expone la cuestión: “Cuando uno habla de la arbitrariedad de las reglas gramaticales eso solo puede significar que la justificación que es

69 Los dos libros han sido sacados del texto mecanografiado 203, el último que escribió Wittgenstein, en el cual añadió apuntes hasta casi tres días antes de su muerte.

70 Michael Foster ha hecho un gran trabajo al reunir y discutir las cuestiones vinculadas a la arbitrariedad en su libro: *Wittgenstein on the Arbitrariness of Grammar*.

71 “Man ist versucht, Regeln der Grammatik durch Sätze zu rechtfertigen von der Art ‘Aber es gibt doch wirklich vier primäre Farben’. Und gegen die Möglichkeit dieser Rechtfertigung, die nach dem Modell der Rechtfertigung eines Satzes durch den Hinweis auf seine Verifikation gebaut ist, richtet sich das Wort, das die Regeln der Grammatik willkürlich sind.” L. Wittgenstein, *Zettel*, § 331.

72 “Die Grammatik ist keiner Wirklichkeit Rechenschaft schuldig. Die grammatischen Regeln bestimmen erst die Bedeutung (konstituieren sie) und sind darum keiner Bedeutung verantwortlich und insofern willkürlich.” L. Wittgenstein, *The Big Typescript*, p. 184.

73 “Considera: ‘El único correlato en el lenguaje de una necesidad natural es una regla arbitraria’” L. Wittgenstein, *The Big Typescript*, p. 185. tal como en el párrafo 372 de las *Investigaciones Filosóficas*.

inherente *en* la gramática no existe *para* la gramática”⁷⁴. El problema de la justificación se presenta como una cuestión que merece la atención de Wittgenstein.

El porqué de este anhelo por justificaciones quizá se explique por la confusión entre filosofía y ciencia que Wittgenstein no se ha cansado de enseñar. En el *Cuaderno azul*, Wittgenstein sugiere que *el anhelo por la generalidad* ha llevado la filosofía a muchos malentendidos. Entre las tendencias que conllevan a dicho anhelo — Wittgenstein relaciona cuatro — hallamos la siguiente:

La tendencia a buscar algo en común a todas las entidades que ordinariamente subsumimos bajo un término general. Estamos sesgados a pensar que debe haber algo en común a todos los juegos, es decir, que esta propiedad es la *justificación* para que utilicemos el término general “juego” para distintos tipos de juegos⁷⁵.

Wittgenstein enseña también nuestra preocupación con el método de la ciencia como una de las razones que implica el anhelo por generalizaciones. Importa subrayar, aunque de paso, las razones que nos llevan a otorgar a las justificaciones el rol central que les conferimos, puesto que así se ilumina el debate sobre las diferencias entre ciencia y filosofía que aquí hemos puesto de manifiesto. El debate tendrá un cariz más concreto en los capítulos venideros, sobre las similitudes y diferencias entre Wittgenstein y Quine respecto al rol de la dimensión empírica.

Pese la innegable afirmación de que la gramática no se explica mediante hechos, otros comentarios de Wittgenstein ofrecen dificultades al entendimiento de la idea de la autonomía o arbitrariedad del lenguaje. Estos comentarios, algunos de los cuales ya los hemos presentado antes, forman parte de lo que nombramos *heteronomía* (o no-arbitrariedad). Sin embargo, lo que suponen estos comentarios no es la abolición de la autonomía, sino un entendimiento más refinado de la relación entre el lenguaje y el mundo. *Un entendimiento en el que la asunción de un rol importante consignado a los hechos no se ponga en conflicto con la afirmación de que la gramática no se explica o se justifica por la experiencia*. De este modo, el reto que se nos impone es el de explicar cómo eso es posible. Asimismo, debemos enseñar en qué medida la discusión que ahora nos concierne se conecta a la discusión sobre la correspondencia entre hechos y conceptos, en un sentido más amplio.

Veamos entonces cuales son dichos comentarios. En el apartado anterior, cuando discutíamos la relación sistémica entre conceptos, hechos e intereses, hemos presentado un

⁷⁴ L. Wittgenstein, *The Big Typescript*, p. 185.

⁷⁵ L. Wittgenstein. *The blue and brown books*. p. 17. (Subrayado nuestro)

fragmento en el cual Wittgenstein sostenía que la elección de una unidad de medida era a la vez arbitraria y no arbitraria⁷⁶. Son muchas las ocasiones similares. En las *Investigaciones Filosóficas*, Wittgenstein dice que ni toda técnica tiene empleo en nuestra vida⁷⁷. Y lo hace para explicar por que la gramática establece lo que entendemos como posible y/o imposible. Es decir, entre lo posible y lo imposible no hay simplemente una decisión arbitraria que marca el límite entre los dos campos, sino una decisión que plantea *la aplicación de los conceptos*. Una vez más, la dimensión de intereses y propósitos ha sido invitada a echar luz sobre las confusiones filosóficas, de manera a no permitir que el lenguaje se vaya de vacaciones y a fin de traerle de vuelta a su uso cotidiano, de donde recoge su sentido. De no plantear los intereses que dirigen una práctica, no podemos comprender la demarcación lógica conllevada por nuestros conceptos y por ello ponemos en marcha una búsqueda por los hechos que presuntamente les justificarían.

Del mismo modo, cuando discute el empleo de distintos sistemas de medida, Wittgenstein no deja de observar que la elección no es una mera cuestión de comodidad, una vez que supone expresivas diferencias prácticas:

(...) se trata solo de una diferencia en la comodidad. Pero tampoco esto es cierto cuando, por ejemplo, los cálculos hechos en un cierto sistema de medidas exigen más tiempo y esfuerzo del que podemos dedicarles⁷⁸.

A tales observaciones, cuyo contenido refuerzan el rol de los intereses en el establecimiento de nuestros conceptos, sumamos otros comentarios en los cuales se puede notar muy distintamente la tensión entre autonomía y heteronomía. Por ejemplo, las reglas de la gramática son una vez más comparadas a la elección de un sistema de medidas:

Las reglas de la gramática son en un mismo sentido arbitrarias y no arbitrarias, como la elección de una unidad de medida. Esto se puede expresar también así: esas reglas son “prácticas” o “no prácticas” (*unpraktisch*), “útiles” o “inútiles”, pero no “verdaderas” o “falsas”⁷⁹.

Además de la comparación a la elección de una unidad de medida, en este fragmento se perfila también el rechazo del propósito justificativo y su sustitución por una dicotomía de corte pragmático, pues las reglas gramaticales no deben ser consideradas ni verdaderas ni falsas, sino *prácticas o no prácticas*.

76 Ver la página 20.

77 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 520.

78 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 569.

79 L. Wittgenstein, *The Big Typescript*, p. 186.

En estos comentarios la arbitrariedad no va sola, acompaña un énfasis que reconoce también el papel asignado a la no arbitrariedad. Como cuando Wittgenstein escenifica una pregunta sobre si un sistema de colores tiene algo de arbitrario — a esta pregunta su respuesta es: “Sí y no. Él está relacionado con la arbitrariedad y a la no arbitrariedad”⁸⁰. Por lo tanto, es innegable que la no arbitrariedad o lo que hemos llamado heteronomía no se puede considerar un aspecto marginal del pensamiento de Wittgenstein. Bien sea por la función estructural de detener los abusos en el entendimiento de la idea de autonomía, bien sea por las evidencias textuales en las que Wittgenstein reconoce que arbitrariedad y no arbitrariedad son aspectos complementares, la heteronomía se impone como una cuestión que hay que ser planteada si nos interesa entender el pensamiento de Wittgenstein e identificar lo que le distingue de perspectivas con las que comparte rasgos comunes.

Para entender la idea de heteronomía primero debemos comprender que tal idea no es una contraposición a la idea de autonomía. Ahora bien, arbitrariedad y no arbitrariedad mantienen una relación de oposición semántica, tal como autonomía y heteronomía. Podríamos pensar entonces que una cosa no puede ser a la vez autónoma y heterónoma — o arbitraria y no arbitraria. Sin embargo, el texto de Wittgenstein y sus ideas nos llevan a pensar que los dos pares de expresiones sí que pueden coexistir sin contradicción. Es muy importante entender el carácter complementario y no conflictivo de dichas expresiones, las dos dicotomías no forman un par exclusivo sino inclusivo. Eso significa que el empleo de las expresiones les confiere un sentido muy particular, sentido que apunta hacia una tensión que es el mejor instrumento para indicar la verdad irreductible encerrada *en cada uno* de los polos de la tensión. Es decir, las reglas que antes bien nos invitaban a considerar las expresiones como excluyentes han sido sustituidas en su filosofía por *usos conceptuales* muy distintos. Y para entender el sentido de nuestras expresiones lingüísticas debemos tener en cuenta los usos, pues la práctica precede los códigos y normas que después son incorporados al lenguaje como parte del juego definido por la práctica⁸¹.

Una vez que hayamos entendido que no hay un conflicto entre las dos ideas, que la oposición entre ellas no es más que una aplicación injustificada de las reglas ordinariamente empleadas en nuestro lenguaje corriente, debemos intentar entender las consecuencias filosóficas que se pueden sacar de eso. Creemos que la idea de una “correspondencia entre

80 L. Wittgenstein, *Zettel*, § 358.

81 El en último capítulo trataremos el primado de la práctica y sus consecuencias para nuestra comprensión de norma (la relación entre la norma y sus casos de aplicación) y asimismo para la propia concepción de sistema.

hechos y conceptos” es una de las consecuencias de una noción ampliada o revisada de la dicotomía autonomía/heteronomía. No obstante, debemos subrayar que no creemos que Wittgenstein haya utilizado alguna vez la expresión con el propósito de presentar o de reunir en su rededor ideas que pudieran formar parte de una perspectiva monolítica y articulada contra otras perspectivas filosóficas dominantes. A nuestro juicio, la naturaleza conocidamente asistemática de su pensamiento⁸² — y por qué no decirlo, no argumentativa — tampoco puede brindar fuerza a la idea de que este aspecto de su reflexión fue deliberadamente dirigido hacia formas, pensamientos y categorías con los cuales tradicionalmente manejábamos la relación entre hechos y conceptos, es decir, entre el mundo y el lenguaje.

Pese a estas consideraciones, creemos que los elementos centrales del pensamiento de Wittgenstein — tal como las cuestiones y toda la discusión alrededor del tema de la arbitrariedad y no arbitrariedad — pueden plantearse conllevando un enfrentamiento directo y radical contra formas tradicionales de considerar la relación entre mundo y lenguaje⁸³. Siendo así, este consiste en uno de los propósitos de nuestra tesis: *a partir de la discusión sobre las dicotomías envueltas en las presuntas relaciones de determinación o de constitución entre hechos y conceptos, enseñar la radicalidad de la propuesta de Wittgenstein por medio del cotejo con formas alternativas de entender las mismas relaciones.*

Para cumplir este propósito tenemos que volver a la discusión sobre la naturaleza espuria del conflicto entre autonomía y heteronomía. Si podemos dar por asentado el entendimiento de las dos ideas debemos seguir profundizando la discusión. Creemos que en

82 Meredith Williams tiene un argumento muy interesante contra el entendimiento de Peter Hacker sobre el método de Wittgenstein: “No wonder Hacker thinks that Wittgenstein’s claims to have made a break with the philosophical tradition are ‘over-inflated’ and ‘exaggerated’ (Hacker 1972: pp. 138–9). I shall argue that this line of interpretation is deeply misguided. Far from adopting the Kantian problematic, he attacks it. In the first part of this chapter, I shall criticize the notion that Wittgenstein’s piecemeal, non- systematic approach, though it gives a special flavor to his style of writing, represents a difference in tactics and detail but not in strategy and project. I shall argue that if this is correct, Wittgenstein’s tactics are wholly inappropriate. Many of his most typical ways of arguing verge on being silly and ultimately irrelevant if this conception of his task is correct. His appeal to the diversity of language, his use of disproof by reminder (often rather homely reminders), his emphasis on the particular case, his use of satire, all seem childish compared with what Kant offers. Commentators who speak of Wittgenstein’s ‘metaphysics of experience’ or his transcendental idealism tend to forget just how trivial and commonplace are many of the examples and discussions in the later work. On the other side of the same coin is the importance of Kant’s architectonics to this project. Just as there is some tendency to ignore much of the way in which Wittgenstein actually proceeds, so there is the temptation to treat Kant’s commitment to system as something more properly scrutinized by the psychoanalyst than the philosopher. (...)” M. Williams. *Wittgenstein, Mind and meaning*. p. 63.

83 Las formas tradicionales que tenemos en consideración las representaremos por medio de la comparación con dos de sus representantes, las filosofías de Kant y Quine, en los capítulos venideros.

las *Investigaciones Filosóficas* hallamos una oportunidad para enseñar en términos concretos la asociación entre las dos tesis, la relación de complementariedad entre autonomía y heteronomía. En uno de los puntos decisivos del libro encontramos la siguiente observación:

La comprensión por medio del lenguaje requiere no solo una concordancia en las definiciones, sino también (por extraño que esto pueda sonar) una concordancia en los juicios. Esto parece abolir la lógica; pero no lo hace. — Una cosa es describir los métodos de medida y otra hallar y formular resultados de mediciones. Pero lo que llamamos ‘medir’ está también determinado por una cierta constancia en los resultados de mediciones⁸⁴.

Veamos detenidamente los muchos aspectos presentados en tal fragmento. Las primeras frases se comprenden mejor una vez que hayamos entendido las últimas. Analicemos, por tanto, la frase “Una cosa es describir los métodos de medida y otra hallar y formular resultados de mediciones”. Aquí Wittgenstein vuelve a presentar una distinción muy cara a su filosofía, la distinción se perfila igualmente en la importante dicotomía entre proposiciones gramaticales y proposiciones empíricas⁸⁵. A su vez, dicha dicotomía corresponde a la distinción entre medio de representación (*Mittel der Darstellung*) y representación⁸⁶, y por este medio se enseña la diferencia funcional entre las herramientas con las que podemos representar las cosas del mundo y las representaciones ellas mismas.

La distinción entre describir métodos de medida y hallar resultados de mediciones sugiere, además, la cuestión de la institución del método de medida bien como la relación lógica de subordinación entre resultados y métodos. La institución del patrón de medida tiene que ver con otra distinción análoga a las que hemos señalado: la distinción entre determinación de sentido y aplicación del sentido⁸⁷. A nuestro juicio, tal distinción tiene la ventaja de enseñar la unidad del proceso por medio del modificador “de sentido” — es decir, la aplicación de sentido va ligada a otra etapa olvidada muy a menudo: la determinación de sentido, etapa vinculada a la educación y los procesos de aprendizaje⁸⁸. Asimismo, la subordinación entre las dos etapas está sugerida en la distinción y eso significa que a través de ella podemos comprender más claramente lo que Wittgenstein quería decir cuando escribió que las investigaciones filosóficas estaban antes bien dirigidas a las *posibilidades* de los

84 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 242.

85 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 251.

86 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 50; 397.

87 Véase L. Wittgenstein, *Remarks on the Foundations of Mathematics*, iii, § 27. Buena parte del apartado 4.1 trata de examinar el tema de la distinción entre determinación y aplicación del sentido.

88 Todo eso apunta a lo que Wittgenstein llama de dos movimientos de una pieza en un juego de lenguaje: “El movimiento de la pieza puede ser comprendido de dos maneras: cómo un paradigma para movimientos venideros o cómo movimiento en un partido” L. Wittgenstein, *Zettel*, § 294.

fenómenos y no a los fenómenos mismos⁸⁹. Así él había demarcado la diferenciación entre filosofía y ciencia: la filosofía debía ocuparse con las posibilidades de los fenómenos mientras que la ciencia debía ceñirse a los fenómenos.

Aceptar dicha distinción no supone dificultades, pues además de ser muy clara, está funcionalmente representada en muchas versiones, en expresiones equivalentes. En otras palabras, lo que pone de manifiesto es la diferencia entre el condicionado y su condición, diferencia que sugiere un tema con el que la tradición se ha enfrentado desde los griegos. Si tal discusión interesa al propósito de esclarecer el debate sobre el carácter inclusivo de la dicotomía autonomía/heteronomía es porque a continuación será presentada una observación que tiene que ser cuidadosamente entendida para que no termine por derogar la propia distinción que acabamos presentar.

Wittgenstein escribe: “Pero lo que llamamos ‘medir’ está también determinado por una cierta constancia en los resultados de mediciones”. ‘Medir’ en este contexto es el equivalente al patrón o método de medida. Conque podríamos traducir la sentencia wittgensteiniana del siguiente modo: “las condiciones también se determinan por el condicionado”. Quizá la adaptación suene inapropiada y produzca controversia, pero no es por ello menos verdadera. Lo que Wittgenstein está diciendo es que lo que funcionalmente estamos obligados a reconocer como resultado de las mediciones (el condicionado) no solo influye sino también determina los métodos de medida (la condición). ¿Por qué eso podría parecer tan espantoso? Wittgenstein ya lo había comentado: “Porque eso parece abolir la lógica”. Es decir, creemos (o creíamos) que la lógica no puede ser condicionada. La lógica no es contingente y no puede confundirse con los contenidos que manipula. La lógica tendría que ser una lógica para el vacío⁹⁰, pues ella tiene una significación universal y es la fundación de todas las ciencias⁹¹. Así siendo la lógica el orden *a priori* del mundo — tal como la entendía el *Tractatus Logico-Philosophicus* — ella tiene que ser anterior a toda experiencia y “no puede adherírsele ninguna opacidad o inseguridad empírica. — Tiene que ser más bien de cristal purísimo”⁹².

Una lógica que no fuera hecha de puro cristal no sería lógica, estaría así abolida. No sería capaz de cumplir su papel de condición universal *a priori*, pues estaría amenazada por la incertidumbre y la inseguridad que amenaza todas las cosas empíricas y contingentes. Por ello, la idea que Wittgenstein presenta en el párrafo 242 no es trivial. Supone todo un cambio

89 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 90.

90 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 81.

91 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 89.

92 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 97.

en la manera de comprender las relaciones entre hechos y conceptos, y, por consecuencia, una nueva manera de comprender la propia lógica. Al sostener que el concepto de medir también se determina por los resultados de las mediciones, Wittgenstein ha hecho la más tajante afirmación de la heteronomía del lenguaje, no obstante, sin por ello abolir la lógica. No hace falta comprender la lógica del lenguaje como un sistema aislado de la experiencia. El aislamiento no es una condición de su rol lingüístico, pues los papeles lógicos se definen en la práctica del lenguaje y no en ninguna dimensión transcendental y *a priori*. Así lo que queda derogada es la inflexible distinción categorial entre condiciones y condicionados que supone que las condiciones no pueden participar del dominio empírico so pena de exponer al riesgo la estabilidad de las prácticas lingüísticas y de sus elementos normativos que deben tener fuerza prescriptiva.

Por fin, tras haber visto cómo Wittgenstein rechaza la presunta alegación de que la lógica sería abolida, veamos la sentencia que sugiere tal observación: “La comprensión por medio del lenguaje requiere no solo un acuerdo en las definiciones, sino también (por extraño que esto pueda sonar) una acuerdo en los juicios”. Es la normatividad del lenguaje que está en tela de juicio aquí. Para que el lenguaje pueda funcionar no basta con que estemos de acuerdo sobre las reglas del lenguaje, debe haber también una concordancia en la aplicación. Hans Glock ofrece un ejemplo muy llamativo que nos puede ayudar a ilustrar dicha cuestión. En el contexto de una discusión sobre la función de algunas proposiciones, Glock presenta la siguiente proposición: “la palabra inglesa ‘mare’ se aplica a todas y solamente a las hembras del caballo”. Y a continuación añade este comentario:

Si toda la gente violase la regla y nadie aceptara correcciones de tales violaciones, entonces la regla ya no estaría en vigor. Ciertas regularidades contingentes forman parte del marco de referencias de nuestras actividades lingüísticas, como lo subrayó Wittgenstein⁹³.

En este ejemplo está muy claro lo que plantea Wittgenstein. La regla solo sirve a su propósito lingüístico si estamos de acuerdo no solo sobre las definiciones, sino, sobre todo, en lo que respecta a los juicios — a la manera de aplicarlas. Los juicios pueden incluso revocar la validez de una definición⁹⁴. Lo que nos interesa en este comentario de Wittgenstein es

93 H. J. Glock. “Necessity and language: In defence of conventionalism”. *Philosophical Investigations*. p. 33.

94 En la historia de Brasil hay episodio a la vez ilustrativo y algo gracioso: en 1807 Inglaterra prohibió el tráfico de esclavos; su poder sobre Brasil (especialmente económico) determinó la firma de un tratado de abolición de los esclavos en 1826, tratado que nunca fue cumplido. La ley sin fuerza prescriptiva paso a la historia de Brasil como “la ley para que vea el inglés”, una ley que se convirtió en una expresión popular que designa algo meramente alegórico. La fuerza normativa de la ley — la necesidad e inexorabilidad que reconocemos en ella — se deriva de un compromiso pragmático, de una *actitud*. La creencia que las leyes

señalar una vez más la fuerza de la convergencia entre las dos doctrinas o dos tesis, la autonomía y la heteronomía.

En la filosofía de Wittgenstein estas dos ideas, aunque puedan ser comprendidas como excluyentes, confluyen para la formación de una manera muy singular de comprender la relación entre hechos y conceptos. A nuestro parecer, no existe un conflicto entre las dos ideas y, por lo tanto, ellas no deben ser comprendidas sino como complementares. Los comentarios de Wittgenstein en los cuales podríamos pensar que hay un propósito de excluir una de las dos tesis deben ser leídos desde una perspectiva más amplia en la cual podamos ver que en verdad cada una de ellas cumple su función metodológica sin desprestigiar a la otra. Y diríamos aún más: el modo como Wittgenstein entiende la filosofía y su manera de comprender el funcionamiento del lenguaje dependen en gran medida de que se entienda la relación de complementariedad entre las dos ideas. De otro modo no podemos alcanzar la singularidad de su pensamiento.

1.5. CONSTRUYENDO UN PUENTE

El presente capítulo ha sido escrito con el objetivo de poner de relieve el papel central consignado a las ideas de arbitrariedad y no-arbitrariedad para la comprensión del pensamiento de Wittgenstein. Ahora nos hace falta construir un puente que nos permita distinguir con más claridad la relación entre los temas que hemos presentado aquí y los tópicos de los capítulos posteriores. Nuestro objetivo es profundizar el análisis de la relación entre hechos y conceptos — relación central para la comprensión de la tesis de la autonomía — a fin de realzar la contigüidad entre el tema de la complementariedad de las dos tesis y la idea de una correspondencia entre hechos y conceptos. La *correspondencia*, como ya hemos subrayado, no es sino un signo de lo que pretendemos. Es decir, utilizaremos la expresión *correspondencia entre hechos y conceptos* para indicar las cuestiones, problemas y temas que van ligados a la tensión que envuelve dicha expresión.

La posibilidad de explicar la formación de conceptos por medio de hechos no supone el interés filosófico por los hechos. Sin embargo, a la filosofía sí le interesa la correspondencia entre hechos y conceptos, como lo ha afirmado rotundamente Wittgenstein. Las dos afirmaciones, que se articulan no sin dificultades, tienen que ser planteadas desde distintas

y normas tienen fuerza prescriptiva propia, independiente de nuestro modo de actuar, es uno de los más fuertes puntos de incidencia de pragmática de Wittgenstein, conforme trataremos en el último capítulo.

perspectivas. De ahí nuestro propósito de cotejar la posición wittgensteiniana a las posiciones de filósofos eminentes como Kant y Quine. Intentemos, pues, esbozar un breve esquema que articule la relación entre los temas abordados y los capítulos venideros.

La autonomía parece tener un cariz transcendental. En otras palabras, la afirmación de que los conceptos del lenguaje no sufren una determinación causal de los hechos naturales parece muy naturalmente implicar la comprensión de una naturaleza transcendental. Son muchas las ocasiones en las cuales Wittgenstein sostiene que la gramática no se explica por medio de los hechos. Tales afirmaciones contribuyen para que se comprenda el lenguaje no como una parte dependiente sino como componente determinante en su relación de correspondencia con el mundo. Como ya hemos observado, eso tiene que ver con su concepción de filosofía, por lo que podemos notar la importancia metodológica de la autonomía. De otro modo, la investigación filosófica coincidiría con el trabajo científico en su interés empírico por los hechos. En el lenguaje, el sentido se constituye y no se determina según reglas halladas fuera del lenguaje, en el mundo natural. No obstante, el carácter constitutivo con el cual se rehúsa el presunto interés filosófico por los hechos no radica en un dominio transcendental de los elementos constitutivos de la experiencia. Por lo tanto, la autonomía no es un rasgo transcendental de la filosofía wittgensteiniana, pese a las semejanzas que podemos encontrar en los dos tipos de filosofías.

La filosofía de Kant supone consecuencias muy particulares para el entendimiento de la relación entre hechos y conceptos. El cariz organizativo de los conceptos y principios racionales consiste en una respuesta astuta a las objeciones planteadas por Hume respecto a la causalidad⁹⁵. Lo que resulta del complejo sistema kantiano es un mundo (también) constituido que no se determina conforme reglas empíricas, aunque maneje elementos empíricos, sino organizado a partir de elementos transcendentales. Aquí habría también una especie de autonomía de las reglas de composición transcendentales — si así podemos designarlas. Eso viene a decir que los principios organizativos de la experiencia no deben ser buscados en la propia experiencia, sino en las ideas de los seres racionales. En términos generales este es el paralelismo entre algunas ideas wittgensteinianas y el sistema kantiano. Las diferencias, sin

95 Gérard Lebrun escribió un texto titulado “Hume y la astucia de Kant” en el cual enseña la estrategia kantiana de conceder todo a Hume, sin en realidad concederle nada. La maña kantiana consistía en circunscribir la crítica humeana en el campo de las cosas en sí, sobre las cuales, como ya lo sabemos, la razón no puede conocer, mientras que su crítica radicaba en la relación de los elementos transcendentales de la razón y los fenómenos tal como estos los conciben. Véase G. Lebrun. *Sobre Kant*. p. 7.

embargo, se encuentran sobre todo en el papel que Wittgenstein concede a los elementos empíricos, papel este muy bien ilustrado en la idea de la heteronomía de la gramática. Así que, pese las similitudes, el cotejo entre los aspectos de las dos filosofías nos va a enseñar que la reflexión de Wittgenstein responde a ciertas cuestiones de una manera radicalmente distinta del espíritu del pensamiento kantiano.

La filosofía de Wittgenstein sin duda supone un *lugar lógico* para los hechos naturales. Como hemos subrayado, los elementos empíricos no tienen solamente un rol pasivo en la constitución de la experiencia. Pese la autonomía del lenguaje, Wittgenstein sostiene que también los hechos determinan el sentido de los conceptos que utilizamos. Eso conlleva el aparente conflicto que hemos enseñado entre las ideas de autonomía y heteronomía. El papel consignado a los hechos naturales podría representar una aproximación del pensamiento de Wittgenstein al pensamiento empirista, en especial al pensamiento del filósofo estadounidense Willard Van Orman Quine. El empirismo sin dogmas de Quine tiene algunas similitudes a la reflexión de Wittgenstein, como ya lo han señalado algunos expertos⁹⁶. El cariz holístico resultante de la articulación de las proposiciones en un sistema teórico y la relatividad ontológica son aspectos que, con alguna benevolencia, podríamos señalar como comunes a los dos pensamientos. Sin embargo, de considerar el énfasis que hemos realizado sobre el papel lógico que Wittgenstein otorga a los hechos naturales, podríamos decir entonces que el rol lógico consagrado a tales hechos es uno de los elementos más importantes y coincidentes entre los dos pensamientos.

El alejamiento de una comprensión de la lógica que exige la pureza como un atributo necesario al desempeño de su función lingüística conduce a Wittgenstein a un momento de radicalidad que, a nuestro juicio, ilustra a la perfección los compromisos resultantes de la idea de heteronomía. En el párrafo 107 de las *Investigación Filosóficas* Wittgenstein comenta sobre *el conflicto* entre el lenguaje y sus exigencias — valga decir, la expresión conflicto no es sin importancia, puesto que así hemos representado la relación entre autonomía y heteronomía. Y nos alerta del peligro de que el conflicto se intensifique y que por ello el requerimiento, la exigencia necesaria al lenguaje, se vuelva también vacía. Frente a eso, la respuesta de Wittgenstein sorprende, pues consiste en un comando: ¡Volvamos a terreno áspero! La sugerencia de Wittgenstein frente a la amenaza representada por la idealización de las condiciones de la práctica lingüística es la invitación a que regresemos al único campo

96 Muchas semejanzas, aunque las diferencias acaso sean más numerosas, como se puede notar en los ensayos reunidos por Glock y Arrington en su libro *Wittgenstein and Quine*.

donde la práctica lingüística es posible: el terreno áspero. Sin la fricción necesaria el caminar no es posible. Asimismo, sin la aspereza de las cosas empíricas nos arriesgamos a no poder comprender el funcionamiento del lenguaje y, por ello, sugiere Wittgenstein, hay que darse la vuelta a nuestra investigación: tenemos que fijarnos en nuestras reales necesidades⁹⁷.

Este giro hacia la aspereza de lo empírico quizá represente un elemento de la filosofía de Wittgenstein aún no enteramente asimilado. Sobre todo porque no supone el abandono de la tesis de la autonomía del lenguaje. En realidad, es más que una forma de plantearse la difícil cuestión plasmada alrededor de la expresión *correspondencia entre hechos y conceptos*: ¿cómo es posible que la filosofía se interese por los hechos sin que eso implique una investigación empírica tal como la ciencia suele realizar? La respuesta a dicha cuestión exige que comprendamos en qué medida las semejanzas con la filosofía de Quine en verdad no son más que aparentes. Y las similitudes entre las dos filosofías son una oportunidad a que subrayemos las diferencias entre ellas.

Por fin, lo que entonces queríamos señalar es que la autonomía (o la arbitrariedad) de que nos habla Wittgenstein es un aspecto importante de su filosofía, pero no supone ninguna dimensión transcendental tal como en el pensamiento de Kant. A su vez, la heteronomía que hemos destacado como un aspecto central de su pensamiento no es decisiva en el sentido preciso supuesto por el empirismo de Quine, pese al papel decisivo que Wittgenstein atribuye a los hechos naturales. Así, la posición wittgensteiniana no se encuadra en ninguna de las dos opciones más destacadas a las que suele ser relacionada — aunque esta relación común no tenga por propósito revelar lazos profundos. Además, nos gustaría añadir que el *constructivismo* que a veces puede ser utilizado para clasificar el pensamiento de Wittgenstein, aunque de hecho pueda representar aspectos de su trabajo, no logra representar lo que lo distingue de las tradiciones filosóficas de extracción kantiana. Lo característico del pensamiento de Wittgenstein en lo que concierne a la relación entre hechos y conceptos todavía tiene que ser realizado — en contra la tendencia de aproximarlos peligrosamente a perspectivas similares a las que no se reduce.

Esperamos haber podido construir el puente entre los temas de la autonomía y de la heteronomía y el pensamiento de los filósofos que vamos a examinar en los capítulos venideros. Por medio de este examen (y de un cotejo subsecuente) juzgamos poder realizar esto que creemos necesario: enseñar la singularidad del abordaje wittgensteiniano a las

97 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 108.

cuestiones concernientes a la relación entre mundo y lenguaje, hechos naturales y conceptos.

2. KANT Y LA ORGANIZACIÓN DE LA EXPERIENCIA

Cuanto más de cerca examinamos el lenguaje efectivo, más grande se vuelve el conflicto entre él y nuestra exigencia. (La pureza cristalina de la lógica no me era dada como resultado, sino que era una exigencia). El conflicto se vuelve insoportable; la exigencia amenaza ahora convertirse en algo vacío

Investigaciones Filosóficas, § 107.

¿En qué medida puede la función de una regla ser descrita? Alguien que no la domine puede solamente entrenarla. ¿Pero cómo puedo explicar la naturaleza de la regla a mí mismo? Lo difícil aquí no es excavar hacia el fundamento; no, lo difícil es reconocer el fundamento que yace bajo nosotros como un fundamento. Pues el fundamento nos sigue dando la ilusoria imagen de una gran profundidad, y cuando intentamos acertar esta profundidad seguimos hallándonos en el antiguo nivel. Nuestra enfermedad es la de querer explicar.

Observaciones sobre los fundamentos de la matemática, vi, § 31.

La tesis de la autonomía de la gramática conlleva a consecuencias conflictivas, si la comprendemos aisladamente. Si la realidad es como una sombra proyectada por la gramática, como así se expresó Hacker⁹⁸, habríamos que preguntar quién y cómo se han instituido los elementos proyectivos responsables de crear la realidad. Pues si la imagen de una proyección es adecuada — como parecieron adecuadas las imágenes de la figura (*Bild*) y del figurado (*Abgebildeten*) en el *Tractatus Logico-Philosophicus*⁹⁹ — tenemos que reconocer que los conceptos constituyen las posibilidades “figuradas” y proyectadas en los hechos y por ello la realidad no sería más que una sombra (la proyección) de nuestras normas y conceptos.

Conforme señalado en el primer capítulo, creemos que la idea de autonomía tiene que ser comprendida tal y como Wittgenstein la esbozó a menudo, como una imagen que debe acompañar su par opuesto: la imagen de la heteronomía. Para usar la expresión propiamente wittgensteiniana: las reglas de la gramática son en un mismo sentido arbitrarias y no arbitrarias¹⁰⁰. Eso significa que aunque sea importante plantear las reglas gramaticales desde un punto de vista autónomo, eso es, independiente de los factores *causales* que pueden concurrir para su génesis, debemos también tener presente el hecho de que ciertos factores empíricos contribuyen para la determinación del sentido de nuestras reglas. Si admitimos que los hechos naturales pueden también contribuir para determinar el sentido de las reglas,

98 Hacker escribió un capítulo llamado “Metafísica como la sombra de la gramática” en su libro *Insight and illusion*. La expresión Glock la atribuye al propio Wittgenstein en su libro *A Wittgenstein Dictionary*.

99 “Un hecho para poder ser figura, debe tener algo en común con lo figurado”. Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.1-2.16.

100 Véase L. Wittgenstein, *The Big Typescript*, p. 186.

entonces la imagen de una simple proyección ya no parece una representación enteramente apropiada de la relación entre gramática y realidad. Además, la relación entre el patrón proyectivo y la imagen proyectada puede alterarse *en función* de las prácticas lingüísticas¹⁰¹. Eso aparece bien representado en la imagen utilizada en el *Sobre la certeza*, dónde Wittgenstein sostiene que hay que distinguir entre el lecho del río y el flujo de las aguas, aunque lo que una vez fue el lecho del río (o canal) pueda convertirse en algo fluido — o que, por otro lado, lo que es fluido se solidifique y se convierta en canal¹⁰². De momento no nos ocuparemos de tales cuestiones. Sin embargo, importa que las tengamos presente antes de comenzar el cotejo entre algunos aspectos de la filosofía de Wittgenstein y Kant. Y eso por una razón que intentaremos exponer a continuación.

De todos modos, para poner las cosas en términos quizá excesivamente simplificadores, podríamos decir, entre otras cosas, que la filosofía de Kant expresa — en lo que se suele denominar *idealismo transcendental* — el propósito de *explicar* la experiencia mediante una organización que tiene su sede en nuestras ideas. Por supuesto, Kant nos ha fastidiado con comentarios que insistían en subrayar que los conceptos sin intuiciones son vacíos. No obstante, Kant no era un naturalista. Cualquier que fuera el papel consignado a las intuiciones (sensibles, por supuesto), como representantes de los elementos empíricos, estaría subordinado a reglas, principios y formas que no eran derivados de la naturaleza. Principios formales y transcendentales que, si bien fuesen aplicados a las intuiciones, no procedían de ellas. Así que la filosofía de Kant, en toda su complejidad irreductible, nos parece la realización de un propósito muy *semejante* aquel que impulsa el énfasis en la autonomía del lenguaje, a saber, el propósito de no admitir que la estructura lógica (transcendental) que organiza los contenidos empíricos sea reductible a la propia experiencia.

Muchos intérpretes de la filosofía de Wittgenstein han comprendido su trabajo como la expresión de algo que podría nombrarse *constructivismo* o *constructivismo transcendental*. Incluso aquellos que no han señalado de manera tan rotunda el presunto vínculo entre Kant y Wittgenstein no han dejado de notar e indicar similitudes importantes entre las dos filosofías. Dos posiciones representativas respecto a lo que acabamos de enseñar pueden ser encontradas en los célebres artículos de Bernard Williams, *Wittgenstein and Idealism*¹⁰³, y *Leaving the*

101 “To assess Wittgenstein’s normativist picture of language, one must appreciate that his conception of rules is a functional one. Whether a sentence expresses a grammatical rule depends on its role or function within our linguistic practice.” H. J. Glock. *A Wittgenstein Dictionary*. p. 151.

102 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*. §§ 96-9.

103 Véase B. Williams. “Wittgenstein and Idealism”. *Royal Institute of Philosophy Lectures*.

world alone, de Jonathan Lear y Barry Stroud¹⁰⁴. Pese al carácter estimulante del debate, nuestro propósito no es el de tomar parte en dicha contienda. La referencia a la discusión de esta naturaleza nos sirve tan solo como instrumento para profundizar la comparación entre las dos filosofías y exponer las razones habitualmente aducidas para justificar la aproximación entre ellas. Además, debemos reconocer que en lo que concierne a esta discusión nuestra posición se alinea mejor a las posiciones de José Medina en *Wittgenstein and Nonsense: Psychologism, Kantianism, and the Habitus*¹⁰⁵, y de Meredith Williams en *Wittgenstein, Kant, and the “metaphysics of experience”*¹⁰⁶.

Nuestra aproximación a la filosofía de Kant supone la idea de autonomía como un trasfondo tácito que brinda unidad a las distintas etapas, funcionando así como un hilo conductor, y, además, compuesta de distintos estadios que juzgamos indispensables para entender y establecer la verdadera distancia entre los autores. De este modo, primero debemos examinar las exigencias conflictivas abandonadas por Wittgenstein para así entender en qué medida él se ha alejado del marco formal de la filosofía kantiana. A continuación nos ocuparemos de la inteligibilidad del lenguaje en este nuevo contexto que descansa sobre bases no formales. Para construir el entendimiento de una nueva manera de pensar el fundamento tendremos que profundizar la discusión sobre la importancia de los hechos naturales mediante un análisis de lo que Wittgenstein denomina como ‘protofenómenos’. Nuestro propósito consiste en realzar la dirección a que se dirige el pensamiento de Wittgenstein a partir del rechazo a la idea de que la gramática pueda ser justificada por la experiencia: hacia un contexto en el que los hechos naturales (y los juicios en los cuales se manifiestan) funcionan como elementos estructurales. Por fin, todas estas cuestiones convergirán a un punto que quizás refleje de modo breve y decisivo las diferencias entre Wittgenstein y Kant: el papel que la pragmática desempeña en el funcionamiento del lenguaje.

Creemos que a través de un análisis detallado de tales puntos podremos establecer diferencias que no apagan las semejanzas entre la filosofía de Kant y Wittgenstein, pero que sumadas forman un cuadro que diseña una perspectiva inconciliable. La diferencia esencial yace fundamentalmente en el modo peculiar con que Wittgenstein comprende la relación entre hechos y conceptos — y en las consecuencias que dicha comprensión produce en

104 J. Lear; B. Stroud. “Leaving the World Alone”. *The Journal of Philosophy*.

105 J. Medina. “Wittgenstein and Nonsense: Psychologism, Kantianism, and the Habitus”. *International Journal of Philosophical Studies*.

106 M. Williams. “Wittgenstein, Kant, and the ‘metaphysics of experience’”. En: M. Williams. *Wittgenstein: Mind and meaning*.

nuestro modo de entender ideas como lógica, reglas, acuerdos y sistemas simbólicos. Valga registrar un aspecto importante: a lo largo del capítulo podremos percibir que el rol consignado a los hechos naturales muy *generales* determina un cambio respecto a la idea de *generalidad*. Conviene tener presente este cambio (como una especie de trasfondo) para comprender la importancia consagrada a los hechos naturales generales y a la dimensión empírica de modo general.

2.1. EL RECHAZO DE UNA EXIGENCIA

Como es sabido, la filosofía de Kant se caracteriza por instalar las bases de la organización de la experiencia en campo transcendental. Por descontado, eso implica alejarse de la experiencia o por lo menos denegarle un papel determinante. Por ello, la filosofía de David Hume es manifiestamente su antípoda, puesto que esta afirma la centralidad de la experiencia y su rol determinante para la constitución de los principios de asociación de ideas. Sostiene, además, nuestra incapacidad para conocer conexiones necesarias, una vez que no son dadas en la experiencia. La respuesta de Kant a Hume — su *astucia*, como la ha denominado Gerárd Lebrun — consiste en cederle todo para al final no concederle nada. Es decir, Kant ha asentido a la crítica de Hume a la impotencia de la razón solamente para, a continuación, denegarle toda y cualquier aplicación. La crítica humeana ha sido circunscrita al dominio de las cosas en sí, sobre las cuales desafortunadamente no podemos conocer nada. Ahora bien, en el ámbito de los fenómenos todo se puede conocer y ya no estamos expuestos a la contingencia ineludible a la cual Hume nos había condenado. Ahí, las formas, ideas y principios transcendentales garantizan la legitimidad de la pretensión de un conocimiento objetivo, antes rechazada por la inevitable subordinación de nuestro aparato cognitivo a la contingencia del empírico.

Parte fundamental del proceso de constitución de los ejes del idealismo transcendental consiste en acertar a los niveles más generales de la organización de la experiencia. Niveles en los cuales ya no hay más cualquier vestigio de contenidos empíricos, sino reglas abstractas y generales sin las cuales ningún pensamiento puede lograr expresión. Por tanto, lo que de momento nos interesa en el pensamiento de Kant no es más que constatar que las reglas más generales del pensamiento — incluso aquellas a partir de las que se deriva la tabla de los conceptos puros del entendimiento — suponen la completa independencia respecto a la experiencia. Por consecuencia, se le exigirá de su reflexión una generalización progresiva que

culminará en lo que algunos reconocen como la primera expresión del formalismo en lógica. Se constituye, así, la exigencia de la pureza cristalina de la lógica. La centralidad de tal exigencia nos parece incontestable, motivo por lo que no haremos más que establecerla como el punto de incidencia de una cierta crítica wittgensteiniana. Así Kant presenta toda la cuestión:

Si apartamos todo el conocimiento que tomamos prestados de los objetos y reflexionamos meramente sobre el uso del entendimiento, hallamos aquellas reglas que son necesarias sin cualificación, para cada propósito y sin considerar cualquier objeto particular del pensamiento, porque sin ellas no podríamos pensar de ninguna manera. Así, podemos tener una percepción de estas reglas *a priori, independiente de toda experiencia*, porque ellas contienen meramente las condiciones para el uso del entendimiento en general, sin distinción entre los objetos, sea este uso puro o empírico. Y de eso se sigue a la vez que las reglas necesarias y universales del pensamiento en general pueden concernir meramente a su *forma* y de ninguna manera a su *materia*. (...) Ahora esta ciencia de las leyes necesarias del entendimiento y de la razón en general, o, lo que es uno y lo mismo, de la mera forma del pensamiento en cuanto que pensamiento, la llamamos *lógica*¹⁰⁷.

El pensamiento de Kant marcha hacia un proceso de generalización que tiene por objetivo determinar lo necesario, esto es, “las reglas absolutamente necesarias del pensamiento, sin las cuales no puede ocurrir ningún uso del entendimiento, y [la lógica general] se aplica a este, por lo tanto, independientemente de la diversidad de los objetos a los cuales él puede ser dirigido”¹⁰⁸. La lógica general pura — que es como Kant denomina la lógica que abstrae todo el contenido del conocimiento, a fin de distinguirla de la lógica transcendental — “abstrae toda la condición empírica bajo las cuales el entendimiento es ejercido, como, por ejemplo, la influencia de los sentidos, el juego de la imaginación, las leyes de la memoria, el poder del hábito, de la inclinación, etc”¹⁰⁹. La lógica general es un *canon del entendimiento*, dice Kant¹¹⁰.

A la filosofía kantiana, una vez que lo que le interesaba era asentar las bases de una perspectiva *universal* sobre el conocimiento, se le exigía originalmente que fuera capaz de confrontar el reto humeano de explicar la necesidad teniendo en cuenta que no la podemos hallar en la propia experiencia. Eso significa que debía hacer de la necesidad un aspecto transcendental, *a priori*, anterior a toda la experiencia posible, pues la experiencia no puede

107 I. Kant. *Lectures on logic*, p. 528.

108 I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 99 (B77).

109 I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 99 (B77).

110 Valga decir que hay aún la lógica general *aplicada*, conforme observa el propio Kant en el mismo apartado sobre la Lógica transcendental, que se distingue de la lógica general *pura*. Sin embargo, dicha distinción no tiene interés para nuestro propósito comparativo.

ser la fuente de la necesidad¹¹¹. El carácter universal de su perspectiva sobre el conocimiento no podría establecerse sin apelar a una dimensión que fuera, a la vez, muy general y necesaria. Así que la experiencia, como expresión de lo meramente posible y de lo que no puede albergar la necesidad — como Hume ya nos había enseñado — había que estar subordinada a lo necesario. Y lo necesario consiste en las reglas generales puras (lógica general) que dirigen todo el pensamiento en cuanto que tal y que el sujeto del conocimiento no puede encontrar en los objetos, en la experiencia¹¹².

En este apartado intentaremos indicar cómo una transformación en el pensamiento de Wittgenstein respecto a la determinación del sentido le ha alejado no solo del *Tractatus*, sino también de una perspectiva kantiana a la cual antes estaba más cercano¹¹³. Reiteremos una vez más que lo que nos interesa es la exigencia que ha conducido Kant a suponer la necesidad de abstraer las reglas más *generales* del pensamiento de todo y cualquier contenido empírico — y, por consecuencia, establecer la distinción entre una lógica general y una lógica transcendental.

Pero si lo que nos preocupa aquí es el tema de la exigencia de que la lógica tenga la pureza de un cristal, hay que subrayar que la generalidad no equivale a la formalidad. Es decir, la necesidad de llevar a cabo una generalización por medio de la cual llegamos a lo que es propiamente lógico no implica la idea de la formalidad de la lógica. Esta es la tesis de John MacFarlane en su artículo *Frege, Kant, and the Logic in Logicism*. Para MacFarlane, la formalidad, la exigencia de que la lógica abstraiga todo y cualquier contenido empírico, no es un rasgo distintivo de la concepción de lógica de Kant sino una exigencia derivada de su *concepción de generalidad*. Además, el autor defiende que la formalidad, que a día de hoy nos parece un rasgo inseparable de la lógica, tiene su origen en el pensamiento de Kant¹¹⁴. Dice aún que incluso Frege, padre de la moderna lógica simbólica, no comparte tal premisa kantiana, puesto que incluye en la lógica un conjunto de verdades lógicas (y no un simple

111 “Los fenómenos seguramente presentan casos de los cuales es posible [extraer] una regla según la cual algo pasa de manera habitual, pero nunca según la cual el suceso sea *necesario*” I. Kant. *Crítica da Razão Pura*. p. 124. (B124)

112 El recorte que hemos hecho excluye indudablemente aspectos importantes del pensamiento de Kant que van ligados a las consideraciones sobre la lógica general — como el papel de la lógica transcendental, la unidad obtenida por medio de la *synthesis speciosa*, la síntesis transcendental de la imaginación, entre otros — pero lo hicimos solamente por una economía exegética. Incluirlos conllevaría una más grande complejidad discursiva sin aportar cualquier logro en términos de entendimiento de nuestro propósito comparativo. Así que la articulación entre la parte recortada y los otros importantes elementos de la filosofía de Kant están presupuesta.

113 Presentaremos en el apartado 4.1 una perspectiva más detallada sobre el tema de la determinación del sentido.

114 J. MacFarlane. “Frege, Kant, and the Logic in Logicism”. *Philosophical Review*, p. 44-5.

conjunto de reglas, un *canon* como pensaba Kant) y entiende, también, que la lógica debe encargarse de investigar conceptos y relaciones que conciernen a disciplinas particulares, tales como identidad, negación y subordinación de conceptos, entre otros¹¹⁵. Para Frege, ninguna ciencia podría ser completamente formal.

Tras exponer superficialmente el contexto en el cual hallamos la exigencia de la pureza cristalina de la lógica en la filosofía de Kant, ahora nos hace falta indicar el punto de incidencia de la crítica de Wittgenstein, además de otras posibles conexiones entre los dos pensamientos. En las *Investigaciones Filosóficas* Wittgenstein sostiene que cuando examinamos el lenguaje queda evidente que hay un conflicto entre su funcionamiento y lo que se le exige. Al lenguaje se le exige que esté basado en leyes lógicas puras. La lógica, por lo tanto, es algo sublime, pues no se le puede adherir ninguna *opacidad o inseguridad empírica*. Wittgenstein designa esta exigencia como *el prejuicio de la pureza cristalina de la lógica*¹¹⁶. Su crítica a este prejuicio va ligada a muchos aspectos importantes de su filosofía. *Juzgamos que dicha crítica tiene importancia significativa para la comprensión del rol que desempeñará la idea de hechos naturales en su filosofía madura*. Asimismo, creemos que son claras las semejanzas entre la caracterización de la exigencia en las *Investigaciones* y la exigencia tal como la presentamos en el contexto de la filosofía de Kant.

La crítica wittgensteiniana conlleva cambios que tenemos que comprender. Para ello hace falta entender el sentido de la idea de que la lógica es algo sublime, sentido que además va estrechamente ligado a manera kantiana de comprender la lógica. Wittgenstein ha presentado de modo simple su posición sobre el tema:

¿Hasta qué punto es la lógica algo sublime? Pues parecía que le correspondía una especial profundidad — un significado universal. Ella está, según parecía, en el fundamento de todas las ciencias.— Pues la consideración lógica indaga la esencia de todas las cosas. Intenta ver las cosas en su fundamento y no debe ocuparse de si lo que sucede efectivamente es así o asá. — Nace no de un interés por los hechos del acontecer natural, ni de la necesidad de captar conexiones causales. Sino de una aspiración a entender el fundamento, o esencia, de todo lo que la experiencia enseña¹¹⁷.

El carácter sublime de la lógica le prescribía el alejamiento de los hechos del mundo — tal y como en la filosofía kantiana. Es decir, como condición de todo y cualquier proposición con sentido, la lógica no debía “ocuparse de si lo que sucede efectivamente es así o asá”. El

115 J. MacFarlane. “Frege, Kant, and the Logic in Logicism”. *Philosophical Review*, p. 32.

116 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 107.

117 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 89.

significado universal de la lógica quería decir que ella no debía ocuparse de lo contingente, le debía importar tan solo lo que es necesario, lo fijo. En el *Tractatus Logico-Philosophicus* quizás podamos indicar más concretamente lo que queremos decir, pues en este libro Wittgenstein sostiene ideas muy próximas a las ideas kantianas. Para el *Tractatus* la lógica es sí algo sublime y universal. Los hechos no le importan a la lógica pues son meras posibilidades. En lógica, dice Wittgenstein, nada es accidental¹¹⁸. Y lo que es lógico no puede ser meramente posible, pues todas las posibilidades ya son posibilidades lógicas¹¹⁹. Eso excluye el interés de la lógica por lo que es meramente causal, es decir, por los hechos naturales. La lógica precede a toda experiencia¹²⁰ y, por fin, debe bastarse a sí misma¹²¹.

Entendida como una orden fundamental — o mejor dicho, como una súper-orden¹²² — la lógica pone trabas al funcionamiento del lenguaje. Ella no ofrece lo que Wittgenstein considera indispensable al lenguaje: la fricción (*Reibung*). Wittgenstein dice aún que sin la fricción las condiciones parecen ideales, pero justo por ello ni siquiera podemos caminar. Su conclusión es obvia: “queremos avanzar; por ello necesitamos la fricción. ¡Vuelta a terreno áspero!”¹²³. Pero tal vez no resulte claro por qué dichas condiciones ideales no ofrecen lugar a nuestro avance, o por qué no podemos caminar sobre un terreno helado y sin irregularidades. Por ello, debemos enseñar las razones por las cuales Wittgenstein ha llegado a considerar las condiciones ideales, representadas en la exigencia de la pureza cristalina de la lógica, como un obstáculo al funcionamiento del lenguaje, algo que por lo tanto deberíamos abandonar.

La cuestión forma parte de un cuadro amplio que envuelve cambios en el modo como ciertos aspectos de la tradición filosófica son pensados. Por supuesto, la idea de lógica no quedará incólume. Pero las transformaciones en la manera de plantear dicha idea resultan de transformaciones en el modo como se considera la relación entre hechos y conceptos, y, fundamentalmente, la propia idea de determinación del sentido. A nuestro juicio, mediante las reflexiones propuestas en el *Sobre la certeza* también se alteran las ideas de fundamento y la propia concepción de normatividad parece afectada por el énfasis que subraya la irreductibilidad de las conductas normativas a normas y leyes¹²⁴. En nuestro último capítulo

118 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.012.

119 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.0121.

120 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5.552.

121 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5.473.

122 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 97.

123 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 107.

124 En el *Sobre la Certeza* Wittgenstein insiste que “el lenguaje no surge de un tipo de raciocinio” (véase L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 475). Tal comentario forma parte de un conjunto de observaciones por medio de los cuales se destaca el hecho de que el fundamento no está fundamentado y que en la base del lenguaje

nos gustaría añadir, además, la cuestión de que la propia idea de sistema queda alterada por la cadena de observaciones que nos lleva del rechazo a la exigencia de una lógica cristalina hacia la crítica a ciertos aspectos del fundacionalismo filosófico.

Dejemos las consideraciones abstractas y pasemos a continuación al texto de Wittgenstein. Para entender cómo se producen los cambios que hemos indicado es menester comprender la transformación radical que ocurre en la filosofía de Wittgenstein respecto a la determinación del sentido. Y para eso conviene comparar la perspectiva del *autor del Tractatus* a la posición del Wittgenstein maduro. Valga decir que lo haremos de manera algo superficial. En el *Tractatus* el carácter determinado del sentido depende de que las combinaciones entre los nombres reflejen las mismas posibilidades combinatorias de los objetos. Pero la posibilidad de la determinación del sentido depende, sobre todo, de que exista una sustancia del mundo, que son los objetos¹²⁵. La sustancia funciona como algo que detiene la indeterminación del sentido, o, de otro modo, como algo que garantiza la determinación del sentido¹²⁶. “Si el mundo no tuviese ninguna sustancia, dependería que una proposición tuviera sentido, de que otra proposición fuese verdadera”¹²⁷. Si no hubiera una sustancia, no habría lo fijo sino solamente lo cambiante¹²⁸.

El objeto puede ser la sustancia del mundo porque es simple, pues toda composición (complejidad) está pendiente de una simplicidad original que le da lugar. El cambiante depende del fijo. “La posibilidad de la proposición descansa en el principio de la sustitución de los objetos por los signos”¹²⁹. La complejidad es signo de la indeterminación, por ello Wittgenstein dice que podemos notar que un elemento proposicional designa un complejo “por una indeterminación en la proposición en la cual se encuentra. Nosotros sabemos que está ya todo determinado por esta proposición”¹³⁰. Es decir, las llamadas proposiciones moleculares todavía no están determinadas porque no apuntan hacia el simple, sino a otro

encontramos algo de animal.

125 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.021.

126 Detiene además el regreso infinito, tema que traspasa muchas reflexiones en epistemología justo porque va ligada a la cuestión de la justificación de un sistema. Popper discute la cuestión del regreso cuando trata del ‘trilemma of Fries’ (véase K. Popper. *The logic of scientific discovery*, pp. 74-94) y el debate también reaparece en torno de la cuestión sobre la relación de Wittgenstein y la idea de fundacionalismo. Quisiéramos subrayar la pertinencia de la discusión que estamos proponiendo para la comprensión de este debate, pero juzgamos que esto supondría alejarse demasiado del foco de nuestras preocupaciones.

127 L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.0211.

128 “Solo si hay objetos puede haber una forma fija del mundo.” Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.026. “El objeto es lo fijo, lo existente; la configuración es lo cambiante, lo variable.” véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.0271.

129 L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.0312.

130 L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 3.24.

complejo. Y por ello su sentido es una función de verdad de las proposiciones que le constituyen. Pero si todo ya está determinado, como supone Wittgenstein, es justo porque la determinación del sentido está garantizada por el simple. Toda la proposición con sentido dice algo que acontece — pero que podría no acontecer. Y todo acontecer es un complejo: el mundo empieza en los hechos y no en las cosas. Todos los posibles estados de cosas (que son complejos) dependen que estén dados los elementos simples de los cuales se componen. La sustancia es una exigencia lógica sin la cual un lenguaje figurativo no puede funcionar. La indeterminación que constatamos al ver una proposición molecular no amenaza el lenguaje, pues sabemos que esto es solo la apariencia resultante de su complejidad estructural. En su base hay una sustancia que garantiza la determinación incluso de las proposiciones más complejas y alejadas de la base referencial de dicho lenguaje figurativo.

De este modo, lo que *puede* existir (los estados de cosas) depende de lo que existe *necesariamente* (los objetos). Esto conforma lo que llamamos la *ontología vaciada* del *Tractatus*, es decir, la idea de una ontología que es estrictamente formal, una condición lógica de sentido¹³¹. Algunos intérpretes de Wittgenstein llegan incluso a utilizar la palabra *realismo* para ilustrar algunas ideas del libro¹³². En una filosofía donde las condiciones lógicas no pueden ser dichas, la ontología debe ser tan solo una ontología vaciada, eso es, sin contenido — el signo del papel lógico asignado a la sustancia. Incluso si no está de acuerdo con la tesis de que una ontología brinda al lenguaje su forma, lo que es muy comprensible, uno debe reconocer que, como dice Wittgenstein, la posibilidad de la proposición reposa sobre el principio de sustitución del objeto por el simple, garantizando así la determinación del

131 “La sustancia es aquello que independientemente de lo que es el caso, existe.” L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.024. Debemos reconocer que no hay un consenso entre los intérpretes de Wittgenstein respecto a eso. Aunque Wittgenstein haya afirmado que las posibilidades combinatorias son propiedades internas de los objetos, no siempre se admite que una ontología se le haya prestado al lenguaje. David Pears llama a esta imposición de una lógica por parte de una ontología de realismo de inspiración aristotélica. (véase D. Pears. *The False Prison*, p. 31.) Sin embargo, valga subrayar que las diferentes interpretaciones a respecto del papel de la ontología en el *Tractatus* no alteran nuestro argumento, puesto que el papel del simple en la determinación del sentido es algo incontestable.

132 El debate en torno a esta cuestión es muy extenso y no conviene ocuparnos de él, pero quisiéramos enseñar un comentario de Hans Johann Glock a este respecto: “Representation requires a *logico-metaphysical isomorphism* between what represents - language - and what is represented - reality - but only because the former has to mirror the latter”. Y también su correspondiente nota a pie de página, en la cual tenemos una idea de los comentaristas envueltos en este debate: “The well-worn debate between ontological (Malcolm, Pears, Hacker) and linguistic interpretations (Anscombe, McGuinness, Ishiguro) of the *Tractatus* ignores that in the first instance logical form is imposed neither by the world nor by language, but by the necessary preconditions of *representation*, of the depicting relation between the two. The ontological interpretation is closer to the truth, however, in so far as the necessary preconditions of representation are in turn determined by what is represented, not by the medium of representation.” Véase H. J. Glock. “Kant and Wittgenstein: Philosophy, necessity and representation”. *International Journal of Philosophical Studies*.

sentido.

Así vemos que en el *Tractatus* la determinación de sentido depende antes que nada de condiciones estrictamente lógicas (incluso cuando entre las condiciones lógicas está la subsistencia del simple, de la sustancia del mundo). Por consecuencia, la filosofía madura de Wittgenstein representa un cambio radical, pues ahí la determinación de lo que es necesario ya no se restringe al dominio de lo que es puro e independiente a toda contingencia. Para presentar este cambio tomemos una vez más el párrafo 242 de las *Investigaciones Filosóficas* como mote de nuestras consideraciones.

Para la comprensión por medio del lenguaje pertenece no solo una concordancia en las definiciones, sino también (por extraño que esto pueda sonar) una concordancia en los juicios. Esto parece abolir la lógica; pero no lo hace. — Una cosa es describir los métodos de medida y otra hallar y formular resultados de mediciones. Pero lo que llamamos “medir” está también determinado por una cierta constancia en los resultados de mediciones¹³³.

El párrafo 242 de las *Investigaciones Filosóficas* contiene uno de los más ricos y más densos fragmentos del pensamiento de Wittgenstein. Volveremos a este fragmento muchas veces a lo largo de nuestro trabajo. De momento lo que importa realzar es el cambio radical respecto al *Tractatus*. En este párrafo lo que se afirma es que para la determinación de sentido contribuye no solo condiciones lógicas, sino que también condiciones empíricas entre las cuales se incluyen un acuerdo de nuestro modo de actuar. En el pensamiento tardío de Wittgenstein lógica y experiencia van lado a lado.

Y por esa razón hallamos en este párrafo la observación: “esto parece abolir la lógica; pero no lo hace”. ¿Por qué la distinción entre acuerdos en definiciones y concordancias en los juicios parece abolir la lógica? Porque la lógica siempre nos ha parecido no solo independiente de la experiencia, sino que también una especie de fuente de la normatividad lingüística: la lógica nos dice qué hacer, tiene un innegable carácter prescriptivo. Wittgenstein empieza a señalar una comprensión de la lógica — y de la propia normatividad — de todo distinta de la tradición filosófica que empieza con Kant.

En el *Tractatus*, donde la lógica cumple un rol central, el espacio lógico contiene las posibilidades de combinación de los nombres — y todas las posibilidades. El caso no era más que una realización de una posibilidad lógica ya prevista. En el espacio lógico todas las posibilidades ya estaban dadas una vez dados todos los objetos y sus propiedades internas¹³⁴.

¹³³ L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 242.

¹³⁴ “Si todos los objetos son dados, también se dan con ellos todos los posibles estados de cosas” Véase L.

El sentido de una proposición dependía tan solo de que dicha proposición articulara los nombres que le constituyan tal como estaban articulados los objetos en el mundo. En las *Investigaciones*, sin embargo, la concordancia sobre la regla no es suficiente para que sepamos cómo utilizarla¹³⁵, para que su sentido esté determinado. Y además, para decirlo de otro modo, mientras en el *Tractatus* lo posible dependía de lo necesario — y no podría haber una posibilidad que no fuera una determinación prevista por la forma lógica del lenguaje, un hecho lógico, como designa el libro — en las *Investigaciones* lo necesario también depende de lo contingente, es decir, de lo que es meramente posible. Veamos dos ejemplos, uno de Hans-Johann Glock y otro del propio Wittgenstein, a fin de realzar lo que tenemos en cuenta cuando planteamos una transformación radical respecto al *Tractatus*.

En una discusión sobre convencionalismo, Glock echa mano de una proposición para aclarar la diferencia entre proposiciones empíricas y proposiciones normativas. La proposición es “La palabra inglesa ‘mare’ se aplica a todos y solamente a los caballos hembras”. A continuación Glock añade: “si toda la gente violara la regla y no aceptara correcciones, la regla no estaría más en vigencia”¹³⁶. Él concluye: “ciertas regularidades contingentes forman parte de la estructura de nuestras actividades lingüísticas, como subrayó Wittgenstein”. Este ejemplo hace incluso más que señalar la participación de regularidades empíricas en la determinación del sentido, también sugiere que la propia definición depende de acuerdos prácticos, siendo posible que prácticas distintas produzcan el propio derrumbe de una norma.

En el pensamiento de Wittgenstein, son celebres los ejemplos de divergencias. Tomemos uno de estos casos. Wittgenstein nos invita a imaginar a un alumno a quien se le pide que expanda la serie $+2$ a partir del número 1000¹³⁷. El alumno continúa: 1000, 1004, 1008, 1012. El profesor que le enseña protesta: “¡Mira lo que has hecho!”. Pese a las advertencias del profesor, el alumno no es capaz de ver su error y después de algunos intentos, Wittgenstein comenta: de nada nos serviría repetir las viejas explicaciones y

Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.0124.

135 Como si el acuerdo sobre las definiciones permitiese que las acciones — lo que deberíamos hacer — fuesen derivadas a partir de la expresión de la regla. Sobre eso Wittgenstein se expresa de ese modo: “¿No se piensa en la derivación de una serie a partir de su expresión algebraica? ¿O por lo menos en algo análogo?— Pero ahí es donde ya estábamos antes. Nos podemos imaginar, en efecto, más de una aplicación de una fórmula algebraica; y cada tipo de aplicación puede a su vez ser formulado algebraicamente, pero esto no nos lleva más allá.— La aplicación continúa siendo un criterio de comprensión”. L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 146.

136 H. J. Glock. “Necessity and language: In defence of conventionalism”. *Philosophical Investigations*. p. 33.

137 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 185.

ejemplos, para esta persona le resulta *natural* entender la regla de esta manera. Es decir, regla y aplicación no coinciden, pero esto no basta para definir un error, pues un error supone que una persona esté de acuerdo no solo en lo que concierna a las reglas, sino también en lo que toca a las aplicaciones. Frente a la protesta del profesor, el alumno contesta: “He proseguido del *mismo* modo”. Hay dos maneras distintas de comprender lo que consiste en “hacer lo mismo” y tal diferencia no puede ser eludida por medio de un recurso a la regla¹³⁸. La regla (la norma, la ley) ya no puede decirnos qué hacer aisladamente, al margen de otros aspectos que componen el sistema simbólico, así que en cierto sentido podría decirse que la norma ya es más la fuente de la normatividad, o, si quisiéramos adoptar una posición conciliadora, no es más la *única* fuente de normatividad.

En el *Tractatus* toda posibilidad es una posibilidad lógica. Y la posibilidad no es más que una configuración posible del espacio lógico, un compuesto de elementos que se configuran así y asá, pero que podrían articularse de otro modo enteramente distinto. El compuesto depende de sus elementos tal como lo posible depende de lo necesario. En su pensamiento maduro, el rechazo de lo que designó una dieta unilateral ha llevado a Wittgenstein a cambiar por completo la manera cómo planteaba la determinación del sentido. Ahora, como hemos visto en el párrafo 242, la determinación se realiza por medio de una doble exigencia: la exigencia lógica del acuerdo o concordancia en las definiciones, pero también la exigencia de un acuerdo de aplicaciones.

La exigencia de un acuerdo de juicios o aplicaciones abre espacio a dos cuestiones importantes para la filosofía de Wittgenstein. La primera cuestión concierne a la relación entre la regla y el caso. La exigencia de una concordancia en las aplicaciones supone la imposibilidad de una determinación estricta de la regla explícitamente formulada sobre el caso. Dicha cuestión es el núcleo de las consideraciones de Wittgenstein sobre el seguir la regla. En cierto sentido, la regla sí determina el caso, pero no como si todos los pasos ya estuviesen dados¹³⁹. Para la filosofía madura de Wittgenstein, no es imposible que de una

138 “No se siente que siempre se haya de estar a la espera de la seña (la insinuación) de la regla. *Al contrario*. No sentimos curiosidad por saber lo que vaya a decirnos ahora, sino que siempre nos dice lo mismo y hacemos lo que nos dice” Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 223. (subrayado nuestro)

139 Este es un tema importante de la discusión del seguir la regla, Wittgenstein lo discute entre el párrafo 186 y el 238, donde podemos hallar: “Para que pueda parecerme que la regla ha producido todas sus consecuencias por anticipado, éstas tienen que ser para mí *obvias*” (véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 238). La impresión de que todos los pasos ya están determinados es una ilusión producida por la ceguera del seguir la regla, por el hecho de que no haya opciones que elegir, examinaremos esta cuestión en el apartado 4.2.

misma regla resulten aplicaciones distintas¹⁴⁰. ¿Qué quiere decir eso? En un sentido más débil, que nuestra reglas tienen una historia y que por medio de una instrucción distinta podríamos producir una comprensión enteramente diferente¹⁴¹; en un sentido más fuerte (y más controvertido), que no solo instrucciones distintas sino también naturalezas distintas pueden explicar reacciones diferentes¹⁴². Acuerdos distintos podrían explicar conductas diferentes ante la misma regla, como hemos intentado destacar brevemente por medio de los dos ejemplos. En resumen: la aplicación no está determinada por la regla¹⁴³. La segunda cuestión tiene que ver con el ambiente empírico donde la aplicación tiene lugar. Mientras la determinación del sentido se limitaba al dominio estrictamente lógico no había motivos para ocuparse del empírico, *de todo lo que es el caso*. Pero una vez que esta situación haya cambiado, debemos reconocer que los hechos naturales (lo contingente, de manera general) ya no pueden ser completamente excluidos de las consideraciones filosóficas, aunque no suponga la tarea de determinarlos. Eso explica la situación aparentemente paradójica que hemos indicado en el primer capítulo (apartado 1.1): la reconocida importancia que Wittgenstein atribuye a los hechos naturales que, sin embargo, no exige que la filosofía se haga cargo de empresas empíricas.

Si se admite que componentes empíricos contribuyen para la determinación del sentido tanto como normas y definiciones, entonces eso significa que la filosofía de Wittgenstein se ha alejado decisivamente de un aspecto central de la filosofía de Kant. Muy a menudo se enseñan las semejanzas entre el proyecto crítico de Kant y el proyecto crítico del autor del *Tractatus*. Kant quería delimitar el campo (legítimo) de actuación de la razón pura, mientras que a Wittgenstein le interesaba establecer lo que se puede decir con sentido y, por consecuencia, distinguir las proposiciones con sentido de las proposiciones que no han logrado cumplir las exigencias lógicas de la significación. Para los dos filósofos, importaba indicar las condiciones necesarias a sus proyectos. En el *Tractatus*, la necesidad de escribir

140 No solo en el sentido de que nos podemos imaginar distintas aplicaciones para una misma fórmula algebraica (véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 146), la idea señala antes bien a la idea de que la determinación de las reglas sobre los casos no es más que una metáfora y que el poder prescriptivo de las reglas apunta hacia su función de un conjunto de *prácticas* ubicadas y dependientes de un contexto empírico.

141 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 6.

142 Por ello, al plantear en *Zettel* un caso muy similar al del alumno que no consigue seguir la serie tal como le enseña el profesor, Wittgenstein afirma que una otra forma ‘natural’ de seguir la serie constituye un “hecho extremadamente importante de la naturaleza” (véase L. Wittgenstein, *Zettel*, § 355).

143 El carácter metafórico de la imagen de la determinación de la regla sobre los casos lo examinaremos el apartado sobre 4.2, sobre la máquina como modelo de determinación. Conviene subrayar desde ya que la determinación (*Bestimmung*), en este contexto, no se confunde con la determinación del sentido (*Sinnbestimmung*), aunque las dos ideas mantengan importantes lazos.

sobre las condiciones lógicas del sentido ha llevado Wittgenstein a escribir un libro que no es más que un conjunto de observaciones que carecen de sentido¹⁴⁴ — pues en él se dicen cosas sobre las cuales el propio libro nos advierte que no podemos hablar. Por tanto, el lector tiene que tirar la escalera tras haber subido por ella. A su vez, para cumplir su propósito, la filosofía de Kant tubo que alejarse cada vez más de lo que es empírico, a fin de establecer las condiciones generales de todo el pensamiento.

El proyecto crítico de Kant condujo su pensamiento a la necesaria determinación de lo que era más general. Las características de su filosofía transcendental excluían la posibilidad de que la experiencia formara parte del estrato más general del sistema de conocimiento. Por lo tanto, en el dominio de lo necesario a todo el pensamiento la contingencia debería estar excluida. En términos generales, eso explica la exigencia de la pureza lógica que hallamos en su reflexión. El pensamiento de Wittgenstein presenta inicialmente una notable afinidad respecto a este tema. En el *Tractatus*, la lógica también se comprendía como un *a priori* independiente de toda la experiencia. La forma lógica entendida como aspecto general sin el cual el lenguaje no podría lograr decir lo que pasa en el mundo no depende del acontecer y corresponde a la propia condición del discurso significativo. Es decir, todo lo que se podría decir con sentido dependía de un aspecto común entre la figura y el figurado: su forma de afiguración¹⁴⁵. El pensamiento tardío de Wittgenstein presenta un cambio radical, *pues el rechazo a la exigencia de la pureza cristalina de la lógica ha implicado la idea de que lo contingente también forma parte de las condiciones necesarias para la determinación del sentido*. Es decir, una investigación preocupada en identificar las condiciones lógicas del sentido debe considerar que el campo de lo necesario está formado no solo por leyes lógicas generales (por una dimensión de generalidad pura), sino también por hechos muy generales de la naturaleza — hechos que forman parte de la historia natural de la humanidad y que incluyen los propios acuerdos entre hombres¹⁴⁶. Este cambio, que hemos designado como un cambio relativo a manera de entender la determinación del sentido, es una clave importante para que podamos indicar cómo una nueva manera de comprender las relaciones entre hechos y conceptos conduce el pensamiento de Wittgenstein a perspectivas muy singulares.

144 “Mis proposiciones son esclarecedoras de este modo; que quien me comprende acaba por reconocer que carecen de sentido, siempre que el que comprenda haya salido a través de ellas fuera de ellas.” L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 6.54.

145 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.2.

146 “‘Que la lógica pertenezca a la historia natural de la humanidad’ — no es compatible con el ‘deber’ lógico’. El acuerdo de seres humanos que es una presuposición del fenómeno de la lógica no es un acuerdo en opiniones, mucho menos en opiniones sobre cuestiones lógicas”. L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*. vi, § 49.

Habiendo ya definido en términos generales el sentido del alejamiento de Wittgenstein de una perspectiva que sostiene que la lógica debe guardar distancia de la experiencia, a continuación presentaremos brevemente el camino que ha llevado Kant a la dirección contraria: a suponer como una exigencia indispensable de la lógica general su pureza cristalina.

2.2. UNIVERSALIDAD Y NECESIDAD

Para responder a los desafíos puestos por la filosofía de Hume, el pensamiento de Kant tuvo que suponer la idea que la experiencia es un producto de las elaboraciones del entendimiento. Así Kant se expresa: “La experiencia es, sin lugar a dudas, el producto que nuestro entendimiento aporta al trabajar la materia bruta de las percepciones sensibles”¹⁴⁷. La idea de que la experiencia es un *producto* de una elaboración del entendimiento constituye el rasgo esencial del idealismo transcendental. La materia bruta sí que nos aporta la sensibilidad, pero las reglas (necesarias) que organizan dicha materia no son cosas sensibles — ni reductibles a la sensibilidad — sino aportaciones del sujeto cognoscente. Y es justo porque la experiencia es un producto, y no algo simplemente dado, que la respuesta transcendental puede sortear al desafío humeano. La necesidad que juzgamos hallar en el mundo, por ejemplo, ya no se ve estorbada por la imposibilidad de encontrar cualquier conexión necesaria en la experiencia. Si la experiencia es un producto, no es ahí que debemos buscar la necesidad, sino, una vez más, entre las ideas y principios organizativos de un sujeto transcendental.

En este apartado lo que en realidad nos interesa es el uso comparativo de las ideas de *universalidad* y *necesidad*. Para entender los muchos aspectos que van ligados a dichas ideas juzgamos fundamental tener presente que la experiencia es un producto. Así podremos señalar los distintos papeles que corresponden a la sensibilidad y al entendimiento. De todos modos, explicar cómo es posible que la materia bruta de la sensibilidad pueda someterse a las reglas de un esquema transcendental es una de las cuestiones más difíciles del pensamiento de Kant. Dicha cuestión no se sitúa entre los temas que nos hace falta investigar. No obstante, tendremos de ocuparnos de ella aunque de manera superficial, a fin de presentar un cuadro esquemático de los componentes que importan para entender la idea de universalidad y necesidad. Además, debemos decir que las razones por las que elegimos estos temas como

147 I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 65 (A1).

puntos de comparación pronto serán evidentes cuando, tras haber presentado el modo como la comprende Kant, los comparemos a continuación al tratamiento que el *Tractatus Logico-Philosophicus* concede a tales temas. Nuestro objetivo es subrayar un cambio significativo introducido por el pensamiento maduro de Wittgenstein, cambio que se hace notar de manera más significativa si lo contrastamos a las posiciones que el autor ya no endosa.

Tratemos de empezar nuestro examen por una afirmación a la vez simple e importante. Kant afirma que un juicio es *universal* cuando podemos extender su validez a la totalidad de los casos *sin excepción*. En esta afirmación el predicado universal va ligado a un concepto central para la filosofía kantiana, el concepto de juicio — y eso no sin razón. A esta universalidad Kant la denomina como universalidad estricta o rigurosa y la distingue de la universalidad empírica, que es “un aumento [o extensión] arbitraria de la validez, en la que se transfiere para la totalidad de los casos la validez de la mayoría de los casos”¹⁴⁸. Asimismo, observa que siempre que un juicio pertenece a una universalidad estricta, tal juicio proviene de una facultad de conocimiento *a priori*. Y añade: “Necesidad y estricta universalidad son, pues, señales seguros de un conocimiento *a priori* y son inseparables una de la otra”¹⁴⁹.

En la posición contraria a la perspectiva kantiana se encuentra la “necesidad meramente subjetiva” que resulta de la asociación frecuente indicada por Hume¹⁵⁰. Comprendiendo la experiencia no como un producto, sino como un *dado*, Hume no podría hacer más que derivar de la observación de la propia experiencia los conceptos del entendimiento. Si la experiencia no presenta conexiones necesarias, tampoco el entendimiento puede ligar necesariamente dos conceptos. De ahí que las leyes de asociación reflejen tanto la contingencia propia a la única fuente de investigación sobre el entendimiento humano, la experiencia, cuanto lo que Kant denominó “necesidad subjetiva”, es decir, una *necesidad* que no se radica en una relación con la *objetividad*. El cotejo a la posición de Hume ayuda a subrayar lo que interesa a la perspectiva de Kant: establecer una necesidad objetiva. Y para eso importa mucho la inflexión por obra de la cual la experiencia pasa a ser considerada como un producto.

En algunas de las secciones de la *Analítica de los conceptos* podemos hallar gran parte de lo necesario para presentar superficialmente el modo como se produce la experiencia y el efecto resultante sobre la idea de universalidad. Si la experiencia es un producto, su productor, para Kant, es el entendimiento: el entendimiento es “el creador de la experiencia (*Urheber*

148 I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 47 (B4).

149 I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 47 (B4).

150 Véase I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, (B5; B127; B142).

der Erfahrung) en la cual se encuentran sus objetos”¹⁵¹. Y el entendimiento es la facultad de juzgar (y también de pensar), pues todas sus acciones pueden ser reducidas a juicios¹⁵². A continuación Kant afirma que pensar es conocer por conceptos. Pero los conceptos, como predicados de juicios posibles, todavía no están determinados. Eso significa que todavía están pendientes de algo más. Como las intuiciones, los conceptos son representaciones, pero representaciones intelectuales y no sensibles. Tales representaciones intelectuales carecen de lo que aportan las intuiciones: la referencia hacia objetos. Por supuesto, las intuiciones a su vez también carecen de algo que aportan los conceptos, y por esa relación de mutua dependencia Kant sostiene que “pensamientos sin contenido son vanos, intuiciones sin conceptos son ciegas”.

Así que, para la determinación del objeto, entendimiento y sensibilidad tienen que trabajar juntos:

En nosotros, el *entendimiento* y la *sensibilidad* no pueden determinar objetos, sino un *enlace* (*Verbindung*). Si los separamos, tenemos intuiciones sin conceptos o conceptos sin intuiciones; en ambos casos, sin embargo, representaciones que no podemos referir a ningún objeto determinado¹⁵³.

En lo que se refiere a los conceptos hay dos exigencias llamativas: “para cada concepto se requiere primero la forma lógica de un concepto (del pensar) en general, y segundo, la posibilidad de darle un objeto, al cual se refiera” — sin objeto el concepto no tiene *sentido*, no tiene significado¹⁵⁴. Por lo tanto, la determinación solo se completa cuando se cumplen las dos exigencias: la forma lógica de los conceptos y la referencia al objeto. Pronto volveremos a la idea de determinación, que resulta muy útil a nuestro propósito comparativo. A continuación fijaremos nuestra atención en la idea de *juicio*.

Los juicios tienen un papel central en la teoría del conocimiento de Kant. Solo en los juicios los conceptos del entendimiento (puros o empíricos) pueden ser utilizados¹⁵⁵. Eso significa decir que, aunque haya conceptos puros (las categorías), el sentido mismo de tales conceptos dependen de una referencia esencial a los objetos. Además, no está permitido un

151 I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 126 (B127).

152 “Pero podemos reducir a juicios todas las acciones del entendimiento, de modo que el *entendimiento* en general puede representarse como una *facultad de juzgar*. Pues, según lo que antecede, es una facultad de pensar.” I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 107 (B94).

153 I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 255 (B314). Entendemos *Verbindung* como *conjunctio*, tal y como está establecido en la sección 15 de la Lógica transcendental.

154 Véase I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 244 (B298-9).

155 Véase I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 106 (B93).

uso transcendental de los conceptos puros, solo un uso empírico¹⁵⁶. Por ello en la sección 14 de la *Analítica Transcendental*, cuando anticipa la definición de las categorías, Kant observa que respecto a un concepto de un objeto en general (que es como él define categoría) una intuición está “*determinada* con respecto a una de las funciones lógicas en los juicios”. Sin embargo, en el juicio categórico ‘todos los cuerpos son divisibles’ “queda indeterminado a cuál de los dos conceptos se ha de dar la función del sujeto y a cuál la del predicado” — con respecto al uso meramente lógico del entendimiento. Por lo tanto, en este caso, compete a la categoría de substancia determinar lo que no puede ser determinado al nivel puramente lógico¹⁵⁷. Y así testificamos una vez más que la determinación solo se completa una vez que las reglas y funciones originarias del entendimiento estén ligadas al material dado en la sensibilidad.

El entendimiento humano no intuye, por ello la sensibilidad debe aportar el material sensible con el cual opera. Pero las funciones lógicas de los juicios, la espontaneidad del entendimiento no las deriva de la sensibilidad. Al revés. Una vez abstraído todo el contenido de los juicios, lo que queda no es más que la mera forma del pensamiento (la forma del pensamiento es la forma del juicio). Las funciones lógicas del juicio son las formas de análisis, es decir, las formas mediante las cuales diferentes representaciones dadas (intuiciones o incluso otros conceptos) son reunidas bajo un concepto — y Kant nos dice que este es el tema de la lógica general¹⁵⁸. Pero este proceso de generalización que nos lleva a la forma misma del pensamiento y a las reglas de combinación de los elementos en los juicios (y que forman parte de la tabla presentada en la sección 9 de la *Analítica Transcendental*) no pueden garantizar la subordinación de los objetos de la sensibilidad a las reglas del pensamiento. ¿Pues cómo puede que representaciones dadas en la sensibilidad estén de

156 “Hemos visto que todo cuanto el entendimiento saca de sí mismo, sin requerirlo de la experiencia, lo tiene sin embargo para el uso de la experiencia y no para ningún otro. Los principios del entendimiento puro, ya sean *a priori* constitutivos (como los matemáticos) ya meramente regulativos (como los dinámicos), no contienen nada más que, por decirlo así, el puro esquema para la experiencia posible” I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 242 (B295-6).

157 Nos parece apropiado establecer una vez más un paralelo entre el pensamiento de Kant y las reflexiones sobre la filosofía del lenguaje, pues Kant supone que las categorías pueden resolver una dificultad muy semejante a la que se enfrentó Russell. La solución propuesta por Russell en su teoría del juicio fue criticada por Wittgenstein quien le presentó su objeción en carta en 1913: “If I analyse the proposition Socrates is mortal into Socrates, Mortality and $(\exists x,y) \in_1(x,y)$ I want a theory of types to tell me that ‘mortality is Socrates’ is nonsensical, because if I treat ‘Mortality’ as a proper name (as I did) there is nothing to prevent me to make the substitution the wrong way round”. Una referencia a dicha crítica se encuentra también en el *Tractatus* 5.5422. La solución propuesta por Wittgenstein consiste en no hacer de esta demarcación del lugar lógico del sujeto y del predicado en la proposición una determinación teórica, sino una determinación estrictamente formal (e inefable) que se *muestra*.

158 Véase I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 113 (B104).

acuerdo con reglas puestas por la espontaneidad del entendimiento?

La respuesta está en el concepto de síntesis. La forma de análisis no puede subordinar las intuiciones a sus reglas. Pero todo análisis supone una síntesis que la hace posible, la síntesis de la imaginación¹⁵⁹. En la sección 17 de la Analítica Transcendental Kant presenta algunas importantes observaciones generales:

Entendimiento es, hablando en general, la facultad de los *conocimientos*. Estos consisten en la determinada referencia de las representaciones dadas a un objeto. *Objeto*, sin embargo, es aquello en cuyo concepto lo múltiple de una intuición dada es *reunido*. Ahora bien, toda unión de representaciones exige unidad de la conciencia en la síntesis de las mismas¹⁶⁰.

Tres ideas son abordadas en este fragmento: la idea de entendimiento y su relación con las representaciones de objetos (intuiciones), la propia idea de objeto y, sobre todo, la idea de una unidad de la conciencia. Es por medio de la unidad de la conciencia que Kant logra subordinar al *entendimiento* lo que parecía inmune al campo de determinación de las reglas formales del juicio: los objetos, como representantes de la *sensibilidad*. A partir de ahí Kant empieza a reforzar su perspectiva, subrayando aspectos del esquematismo transcendental:

El primer conocimiento puro del entendimiento, aquel sobre el que se funda todo su uso posterior, y que es también al mismo tiempo enteramente independiente de todas las condiciones de la intuición sensible, es pues el principio de la unidad sintética originaria de la apercepción. Así la mera forma de la intuición sensible externa, el espacio, no es aún conocimiento alguno; solo proporciona lo múltiple de la intuición *a priori* para un conocimiento posible. (...) La unidad sintética de la conciencia es pues una condición objetiva de todo conocimiento; no que yo la necesite solo para conocer un objeto, sino que es una condición bajo la cual tiene que estar toda intuición, *para llegar a ser objeto para mí*, porque de otro modo, y sin esa síntesis, lo múltiple no se uniría en una conciencia¹⁶¹.

La experiencia es un producto que resulta de la espontaneidad del entendimiento y de la receptividad de la sensibilidad. En la sensibilidad son dados los objetos pensados en el entendimiento. *Ahora bien, la condición para que algo pueda llegar a ser objeto para nosotros, según el énfasis kantiano que acabamos de destacar, es que esté sometido a la unidad sintética de la conciencia*. La conciencia a que se refiere Kant *no es la conciencia empírica* de la pluralidad de las cosas fuera de ella, sino la mera conciencia que acompaña

159 “Fácilmente se advierte que esa acción [el enlace (*conjunctio*)] ha de ser originariamente una e igualmente válida para todo enlace y que la descomposición (*análisis*), que parece ser su contrario, la presupone, sin embargo, siempre.” I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 128 (B130).

160 I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 132 (B137).

161 I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 132-3 (B137-8).

cualquier concepto¹⁶²; la conciencia de la propia existencia y de las demás cosas en cuanto *representaciones* de esta conciencia¹⁶³. “Pues las múltiples representaciones, que son dadas en una cierta intuición, no serían todas ellas mis representaciones, si no perteneciesen todas ellas a una autoconciencia”¹⁶⁴. En líneas generales, esta es la manera por la cual Kant responde a la cuestión sobre cómo las representaciones dadas en la sensibilidad pueden obedecer a leyes del pensamiento que no son derivadas de la propia sensibilidad. La unidad sintética de la conciencia, el *yo pienso*, tiene que acompañar todas mis representaciones, no como una meta-representación que reproduce el esquema sujeto-objeto, sino como su forma general. “Así pues todo múltiple de la intuición tiene una relación necesaria con el *yo pienso*, en el mismo sujeto en donde ese múltiple es hallado”¹⁶⁵. No obstante, esta representación es un acto de la espontaneidad y por tanto no deriva de la sensibilidad. La subordinación de las intuiciones al *yo pienso* funda la unidad objetiva de la experiencia. Y la objetividad de la experiencia no es más que la unidad objetiva de la autoconciencia sin la cual ningún objeto nos puede ser dado.

Una presentación general de los aspectos centrales sobre los que yace la idea de universalidad tiene como propósito no más que señalar el modo como tal idea cobra el estatus que tienen. En otras palabras, como se construye y se justifica en el pensamiento de Kant la pretensión de que la validez objetiva de los juicios pueda extenderse universalmente, *sin excepciones*. Tratándose de una *validez objetiva* (y no meramente subjetiva) nos pareció imprescindible destacar la naturaleza de la experiencia, entendida como *producto*, bien como el modo como la filosofía kantiana sorteaba la dificultad de explicar el sometimiento de la objetividad (es decir, el dominio de lo que concierne al objeto) a las reglas y actos de un entendimiento que no se deriva de la experiencia.

También el pensamiento de Wittgenstein tuvo una dimensión de universalidad. Pero antes de tratar de ello debemos hacer un comentario explicativo. Al pensamiento de Kant le importa distinguir la universalidad estricta de la universalidad empírica. Pero si reconoce también una universalidad empírica, eso significa que no es precisamente su *alcance* lo que le distingue de la universalidad estricta. Eso nos parece claro. No obstante, juzgamos necesario

162 I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 304 (B404). En este mismo fragmento Kant afirma que el sujeto transcendental del pensamiento solo se conoce a través de los pensamientos que son sus predicados; nosotros giramos a su alrededor. La autoconciencia no es una representación que distingue un objeto (como la *apercepción empírica*), sino su forma general, caracterizando así la *apercepción pura* (B132).

163 I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 351 (A404).

164 I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 130 (B132).

165 I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 129 (B131).

subrayar este aspecto porque al enfatizar el hecho de que no hay excepciones a la validez objetiva de la universalidad estricta, puede que quede inadvertidamente enmascarada la principal diferencia entre los dos tipos de universalidad, la diferencia modal. Pues tampoco hay excepciones en lo que atañe a la universalidad empírica — *pero puede que existan*. La universalidad empírica también corresponde a la *totalidad* de los casos, pero esto por obra de lo que Kant designa como un aumento arbitrario (*willkürliche Steigerung*) de la validez, que pasa a valer de la mayoría a todos los casos. La universalidad empírica es subjetiva, pues se establece a través de un aumento arbitrario. A su vez, la universalidad estricta es objetiva porque es *necesaria*, es decir, porque no admite como *posible* aquello que la universalidad empírica no puede excluir: “la experiencia nos enseña que algo está constituido de este u otro modo, *pero no que ello no pueda ser de otra manera*”¹⁶⁶.

La diferencia modal que distingue los dos tipos de universalidades es muy importante porque la validez objetiva tiene que acompañar la *necesidad*. La necesidad caracteriza la universalidad estricta, en contraste con la arbitrariedad de la universalidad empírica. (Ya se trate del pensamiento de Kant o de Wittgenstein, universalidad y necesidad son dos elementos que van juntos y que además se oponen a la idea de arbitrariedad característica de lo meramente subjetivo.)

Podemos encontrar en los textos de Kant y Wittgenstein algo que nos permite establecer una identidad funcional entre los dos usos filosóficos de una comprensión de generalidad. Es decir, ideas que nos permitan comprender en qué medida una dimensión general (expresamente universal o no) cumple una función muy semejante en las dos filosofías. Para Kant, la universalidad es una totalidad: ya sea una totalidad necesaria (estricta) o ya sea una totalidad contingente (empírica), pues es constituida por medio de un gesto arbitrario. De cualquier modo, nada está excluido, *nada queda fuera*. Dicha comprensión nos permite cotejar desde un mismo punto aspectos de la filosofía de Kant y de Wittgenstein.

La universalidad en la filosofía de Wittgenstein podemos hallarla en la discusión sobre el *ilógico* y alrededor de muchos otros temas ligados a tal cuestión. Una primera observación ya nos cuenta algo muy llamativo: “que la lógica sea un *a priori* consiste en esto, en que no se puede pensar ilógicamente”¹⁶⁷. Así se insinúan algunas de las afinidades entre el pensamiento de Kant y el de Wittgenstein en el *Tractatus Logico-Philosophicus*. Asimismo, en otro fragmento Wittgenstein escribe: “La lógica no es una doctrina, sino un reflejo del mundo. La

166 I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 47 (B4). (subrayado nuestro)

167 L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5.4731.

lógica es trascendental”¹⁶⁸. Pero como hemos definido la idea de *totalidad* como una *identidad funcional* por medio de la cual intentaremos cotejar aspectos de las dos filosofías, tenemos que enseñar comentarios que brinden fuerza a nuestra propuesta. En las observaciones sobre el solipsismo es donde podemos hallar lo que buscamos. Ahí queda evidente la demarcación de un campo que ya no admite excepciones.

5.6 Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo.

5.61 La lógica llena el mundo; los límites del mundo son también sus límites. Nosotros no podemos, pues, decir en lógica: en el mundo hay esto y lo de más allá; aquello y lo otro, no. Esto parece, aparentemente, presuponer que excluimos ciertas posibilidades, lo que no puede ser, pues, de lo contrario, la lógica saldría de los límites del mundo; esto es, siempre que pudiese considerar igualmente estos límites también desde el otro lado. Lo que no podemos pensar no podemos pensarlo. Tampoco, pues, podemos decir lo que no podemos pensar.

En el *Tractatus*, la universalidad se presenta como una totalidad, es decir, como un conjunto de posibilidades que agotan todo el campo del posible. Eso viene a decir que no hay posibilidades externas excluidas del conjunto de posibilidades abarcadas por el lenguaje. Pues además hay que recordar que solo hay necesidad *lógica*¹⁶⁹. Juzgamos que todas estas observaciones excluyen la posibilidad de siquiera pensar que pueda existir algo externo a la lógica. Como subrayó Wittgenstein, la mera posibilidad de que haya algo externo al lenguaje supone la posibilidad de que pudiéramos pensar sus límites desde fuera, *desde el otro lado*. Supone, por lo tanto, que pudiéramos pensar lo que no puede ser pensado, es decir, que pudiéramos pensar el ilógico.

La determinación del sentido en el *Tractatus* define las fronteras entre el sentido y el sinsentido. El sentido de las proposiciones elementales del lenguaje no es más que la expresión de una posibilidad lógica ya prevista en la forma lógica (general) que mundo y lenguaje comparten, puesto que ahí todas las posibilidades ya están dadas. La “experiencia” necesaria para entender la lógica no es la experiencia del contingente, de lo que es así o asá, sino la experiencia de lo que *simplemente es* — pues la lógica precede a toda la experiencia¹⁷⁰. Así, también en el *Tractatus* universalidad y necesidad van juntas. Esta lógica que es reflejo del mundo determina la totalidad de las posibilidades (y, por lo tanto, de los hechos posibles) y, siendo toda posibilidad una posibilidad lógica, en el espacio lógico se encuentra determinado *necesariamente* todo lo posible, *sin excepciones*.

168 L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 6.13.

169 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 6.37.

170 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5.552.

Ahora, hagamos algunas comparaciones. Las funciones lógicas del juicio parecen desempeñar una función similar a la de forma lógica. Eso significa tan solo que, pese a las significativas diferencias entre las dos filosofías, estos dos recursos filosóficos, cada uno en su propio contexto, son los responsables por la constitución del campo de posibilidades indispensable a las operaciones simbólicas. En el *Tractatus*, las operaciones lógicas no caracterizan una forma, sino tan solo las diferencias de las formas¹⁷¹. Las operaciones suponen la forma lógica común entre la figura y el figurado, la forma de la realidad¹⁷². Si podemos describir el mundo por medio de proposiciones generalizadas (operaciones) es porque la generalidad así construida supone una generalidad ya dada, la identidad entre aspectos *generales* del mundo y del lenguaje que corresponde a la forma lógica.

Como observó Kant en la sección 14 de la Lógica Transcendental, la intuición de un objeto en general está determinada respecto a las funciones lógicas del juicio, pero un uso meramente lógico de las categorías revela una indeterminación que no es sino la confirmación de lo que dijo Kant: conceptos sin intuiciones son vacíos y sin significado. La determinación del conocimiento solo se completa en el enlace del entendimiento y de la sensibilidad. En el *Tractatus* se da algo semejante. La forma lógica determina todas las posibilidades, que ya están dadas incluso antes que mundo y lenguaje estén coordinados por medio de la relación figurativa. Pero sin la *relación figurativa* todavía no están determinadas las relaciones entre mundo y lenguaje. La relación figurativa agrega la semántica a los elementos proposicionales, convirtiéndolos en símbolos que sustituyen los objetos, tal como en el pensamiento de Kant la sensibilidad brinda un contenido (una semántica) a las formas generales del pensamiento y del juicio, que no son más que reglas de composición.

Por descontado, tal aproximación exige que no olvidemos algunas incompatibilidades. Por ejemplo, según la misma sección 14, las categorías determinan el lugar del sujeto y del predicado en los juicios, pues estos lugares no pueden ser determinados por las funciones lógicas del juicio. Desde un punto de vista estrictamente lógico, nada nos impide decir que “algún divisible es un cuerpo”. El problema representado en esta desconcertante posibilidad acompaña el pensamiento de Russell y su reflexión sobre el juicio y los tipos lógicos (ver nota 147). En el *Tractatus* dicho problema, que ya había sido enseñado a Russell, fue sorteado por medio de la propia teoría de la figuración. En otras palabras, el lugar del sujeto o del predicado en la oración no se resuelve por una ineludible referencia hacía el mundo (las

171 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5.241.

172 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.16-2.18.

categorías kantianas) ni por cualquier otro expediente teórico (Russell no ha logrado responder a las críticas de Wittgenstein¹⁷³) pues ya debe estar determinado en la forma lógica que subyace a la proposición. El lugar de un signo en la proposición depende de su multiplicidad lógica, y la multiplicidad lógica de un signo refleja la multiplicidad del objeto del mundo que él sustituye, de ahí que el análisis lógico debería mostrar que “algún divisible es un cuerpo” o “la mortalidad es Sócrates” no eran verdaderamente posibilidades lógicas¹⁷⁴. La propia forma lógica del lenguaje garantiza que ciertas combinaciones de signos no constituyan auténticas posibilidades lógicas, sin que sea menester ninguna referencia hacia el mundo o el uso de recursos teóricos.

Eventuales incompatibilidades no anulan las semejanzas mediante las cuales presentamos nuestra comparación. Conceptos y términos comunes (determinación, significado, sentido, entre otros) parecen evidenciar semejanzas funcionales¹⁷⁵. Juzgamos haber puesto de relieve todo lo que atañe a la idea de determinación, pues encontramos ahí una semejanza que nos interesa especialmente. Pero aunque la comparación llevada a cabo suponga puntos controvertidos, debemos destacar que nuestra preocupación esencial consiste en indicar el sentido y la dirección de las transformaciones, en el marco de la filosofía madura de Wittgenstein, respecto al modo de planteamiento de las ideas de universalidad y necesidad. Lo que antes se dejaba comparar al pensamiento de Kant, tamañas las coincidencias, ya no guardará grandes semejanzas, salvo la similitud funcional reflejada en la idea de autonomía del sentido. De un énfasis inadecuado y desmesurado respecto a esta idea resultan los equívocos contra los cuales nos lanzamos.

La universalidad no es más una exigencia indispensable para el segundo Wittgenstein. Pero hay que matizar tal afirmación para que no quede dudas sobre su significado. La universalidad puede ser comprendida como *totalidad*, tal como lo hicimos hace poco, sino

173 Para más detalles sobre la crítica wittgensteiniana a la teoría del juicio de Russell, véase N. Griffin. “Wittgenstein’s criticism of Russell’s theory of judgment”. *Russell: The Journal of Bertrand Russell Studies*.

174 Debemos recordar que Wittgenstein no está interesado en proposiciones del lenguaje natural, pues concuerda con Russell sobre el hecho de que el lenguaje natural enmascara su forma lógica.

175 Beatrice Longueness ofrece razones para explicar la opción kantiana por la expresión *razón determinante* y no por la razón suficiente, (véase B. Longueness. *Kant and the human standpoint*. p. 119-128). A nuestro juicio, eso no solamente ayuda a comprender el vínculo que hemos establecido entre aspectos comunes entre las dos filosofías (la idea de determinación), sino que también arroja luz sobre la idea general de que algo debe anteceder (y condicionar) la verdad. Lo que condiciona la verdad son las determinaciones sintácticas definidas por la formas del juicio: “What it does mean is that the logical form of a judgment is what makes a judgment capable of truth or falsity, because it is that by virtue of which the judgment expresses the relation of our representations to independently existing objects”. Véase B. Longueness. *Kant and the human standpoint*. p. 20.

también como *generalidad*. Es innegable que Wittgenstein confiere importancia a una cierta idea de generalidad (la generalidad de los hechos naturales que nos interesa), pero esta generalidad no se constituye como una totalidad. Es decir, la generalidad que importa a Wittgenstein no instauro un campo *sin espacio exterior posible*, tal como la idea de espacio lógico excluyera como impensable e ilógica cualquier posibilidad no prevista en la forma lógica compartida entre lenguaje y mundo. El isomorfismo entre lenguaje y mundo supone una rigidez inapelable. El colapso de esta rigidez en su filosofía madura no amenaza la importante distinción entre sentido y sinsentido. Sin embargo, desde que su pensamiento empezó a alejarse del *Tractatus*, tuvo lugar un proceso que, gradualmente, llevó Wittgenstein de planteamientos aislados sobre la imposibilidad del entendimiento ante la ausencia de acuerdos fundamentales hasta una reflexión un poco más elaborada (aunque no enteramente desarrollada y muy circunscrita) sobre como se dan ciertos desacuerdos¹⁷⁶. No nos ocuparemos de este proceso hasta el cuarto capítulo, pero de momento es necesario tener presente, aunque de manera muy general y aún imprecisa, que el desplome de la rigidez en la relación entre lenguaje y mundo supone un cambio fundamental en el pensamiento de Wittgenstein e implica las transformaciones que comentamos en el párrafo anterior.

Teniendo en cuenta el propósito de nuestro trabajo, al comentar las transformaciones en el pensamiento de Wittgenstein pondremos de relieve los temas ligados a la idea de hechos naturales. Trataremos de indicar que un modo muy particular de encajar la idea de hechos naturales en el proceso de determinación del sentido consiste en una característica intrínseca al pensamiento de Wittgenstein. A partir del énfasis en este modo particular de integrar hechos naturales a la determinación del sentido juzgamos poder reconstituir aspectos centrales de su reflexión, en especial en lo que atañe a los temas del rechazo a la universalidad y a la constitución de la necesidad lógica. Presentaremos en seguida el modo como se da la integración de los hechos naturales.

Tal como las funciones lógicas del juicio en la *Crítica* kantiana, en el *Tractatus* la forma lógica determina el sentido al menos parcialmente. Aún hace falta el enlace con el mundo. Cada una a su manera, estas dos filosofías mantienen una relación estrecha hacia lo que podríamos llamar, valga la expresión, *la objetividad*. Las dos tienen en común el hecho de que, si bien reconozcan el rol y la importancia de los objetos (especialmente el *Tractatus*), no

176 En los dos últimos apartados del cuarto capítulo trataremos el tema del desacuerdo y del conflicto, a lo largo de nuestras consideraciones sobre la determinación del sentido y sobre el sistema. Aquí importa tan solo señalar la dirección a la que se encaminan las transformaciones que tienen lugar a partir del alejamiento del *Tractatus*.

reducen la determinación del sentido (o del conocimiento) a ninguna dimensión contingente. El mundo (la experiencia) es el lugar de la contingencia, de lo inestable, de lo cambiante, no es ahí donde debemos buscar la necesidad — ni las condiciones necesarias al sentido y a la propia experiencia. En otras palabras, eso quiere decir que todo el juego del conocimiento en la filosofía de Kant se encuentra determinado por las características del sujeto cognoscente y de su idealidad transcendental, aunque reconozca que sin los objetos (*determinados* también mediante la contribución de la sensibilidad) no puede haber conocimiento. Del mismo modo, en el *Tractatus*, los objetos le interesan a su autor pero no como un *acontecer*, es decir, como una configuración particular de los objetos — los objetos solo pueden determinar una forma¹⁷⁷. “Todo el acontecer y todo el ser-así son casuales”¹⁷⁸, pero la forma lógica determinada por la multiplicidad de los objetos del mundo no es casual, sino necesaria. En lo que atañe a la determinación del sentido, el rechazo a la contingencia de la experiencia significa, antes que nada, el rechazo de lo que no puede ser necesario¹⁷⁹.

La reflexión de Wittgenstein tras 1930 se aleja de manera cada vez más definitiva de los compromisos con la universalidad y del rechazo a la contingencia. Si la relación figurativa en el *Tractatus* instituye la relación entre el lenguaje y el mundo permitiendo que el objeto cumpliera el rol determinante reservado a la substancia del mundo, en la fase siguiente del pensamiento de Wittgenstein lo que podría parecer del mismo modo un lazo entre los signos lingüísticos y los elementos del mundo no es más que el enlace entre dos elementos del lenguaje. El nombramiento, la etapa del proceso de constitución de los símbolos lingüísticos, no representará más un enlace del lenguaje al mundo, pues la cosa nombrada — que será designada muestra, modelo o paradigma¹⁸⁰ — ya no pertenece al mundo, sino al cuadro de muestras del lenguaje. Con todo, el acto de nombrar exige que algo ya se haya cumplido. “Tiene uno que saber (o poder) ya algo para poder preguntar por la denominación”¹⁸¹. Para nombrar tenemos antes que ya haber dominado un juego de lenguaje, es decir, tenemos que saber los puestos dónde colocar las palabras.

La simple palabra ‘sepia’ no es suficiente para informarnos de sus usos posibles — el nombre no hereda la estructura interna (la multiplicidad lógica) del objeto a que

177 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.0231.

178 L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 6.41.

179 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5.552.

180 Los términos precisos son ‘muestra’: “Dieses *Muster* ist ein Instrument der Sprache, mit der wir Farbaussagen machen.” y ‘paradigma’: “Es ist in unserem Spiel ein *Paradigma*; etwas, womit verglichen wird” véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 50. (subrayado nuestro)

181 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 30.

presuntamente iría ligado. En las *Investigaciones Filosóficas* los usos posibles de las palabras dependen de los usos regulares (costumbres) que fijan patrones de corrección de la actividad lingüística. Las reglas que codifican los usos de las palabras corresponden a la gramática de un lenguaje¹⁸². (Valga decir que Wittgenstein también utiliza la expresión gramática para designar las reglas de uso de palabras aisladamente.) De este modo, la gramática de los colores constituye el *espacio lógico*, por así decirlo, donde hallamos los usos posibles de los nombres de colores. Así pues, el dominio de la gramática viene primero y solo después puede la explicación ostensiva “esto se llama ‘sepia’” ayudarnos a entender la palabra¹⁸³.

En realidad, es la propia noción de sentido la que sufre rotundas transformaciones en su pensamiento maduro¹⁸⁴. En *Tractatus* la proposición muestra su sentido¹⁸⁵, y el sentido de una proposición son sus condiciones de verdad — la posibilidad de acuerdo o desacuerdo con las posibilidades de existencia del hecho atómico¹⁸⁶. Cuando hablamos de sentido en el pensamiento maduro de Wittgenstein ya nos referimos al corte pragmático que a continuación intentaremos explicar. Es decir, ya suponemos que las posibilidades de usos de las palabras dependen de costumbres (usos regulares) que fijan reglas y que son parte de formas de vidas. Eso significa que el propio sentido de nuestras expresiones lingüísticas depende, por tanto, de la experiencia y de hechos regulares de distintos tipos. De ahí la afirmación de que en muchos casos el significado de una palabra es su uso en el lenguaje¹⁸⁷. La *experiencia* está en el núcleo de esta comprensión.

En esta recapitulación de algunos aspectos básicos de la filosofía de Wittgenstein lo más importante es subrayar que el dominio de un juego de lenguaje, necesario incluso para que los lazos referenciales puedan unir lenguaje y mundo, se constituye a partir de ideas tales como costumbres, educación y formas de vida. *En el contexto de nuestras consideraciones sobre universalidad y necesidad, eso significa que la contingencia ya no puede más ser apartada del campo de determinación de las reglas necesarias al sentido de nuestras expresiones lingüísticas*. Comprendido como espacio de la contingencia, el mundo ya no tiene más un papel subsidiario en la determinación de las reglas que instituyen el espacio del sentido. Ya no cumple al mundo la mera función pasiva de aportar los elementos sensibles con los cuales las

182 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Grammar*, § 26.

183 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 30.

184 En el último capítulo examinaremos más detenidamente la idea de sentido, a fin de establecer las diferencias respecto a la propia idea de *determinación*.

185 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.022.

186 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.2

187 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 43.

reglas de determinación “transcendentales” organizan el espacio de la experiencia. Que la contingencia sea llamada a desempeñar funciones en la determinación del sentido explica el rechazo de la pureza y, por consecuencia, de la universalidad. Entendida como generalidad, la universalidad ya no significa una generalidad formal, por el contrario, como veremos en seguida. Entendida como totalidad, la universalidad es rechazada porque ya no es más posible excluir *a priori* la posibilidad de un dominio exterior¹⁸⁸.

Por supuesto, en lo que concierne a esta última observación, eso no significa que la propia distinción entre sentido y sinsentido haya sido derogada, sino que los límites que las separan ya no son fijos, determinados de una vez por todas, ni universales. El campo del sentido ya no está más fijamente determinado por la forma de los objetos (la ontología vaciada) ni por la forma de los juicios (pura y general). Una determinación del sentido que estuviese pendiente de los objetos (la sustancia del mundo responsable por el carácter determinado del sentido¹⁸⁹) solo podría determinar una única forma. Y por ello solo podría haber un único análisis completo de la proposición¹⁹⁰. Pero si el sentido se determina no a partir de la necesaria existencia de la sustancia del mundo, sino con ayuda de elementos contingentes convertidos en instrumentos del lenguaje y utilizados *regularmente*, entonces la determinación ya no constituye un campo fijo que engloba todas las posibilidades *sin excepciones*.

Eso nos conduce a temas importantes sobre la inteligibilidad, temas que se destacan a partir del rechazo a la comprensión del universal como totalidad, tal y como acabamos de comentar. En uno de sus artículos, José Medina ha discutido asuntos relacionados con dicho tema¹⁹¹. Su análisis de la cuestión que se suele designar ‘*logical aliens*’ o ‘*alien thought*’ echa luz sobre el tema de la inteligibilidad en Wittgenstein comparándola a las consideraciones de Frege sobre el mismo tema. Asimismo, en un artículo sobre la necesidad lógica¹⁹², Barry Stroud ha hecho algunas observaciones importantes que asisten al pleno entendimiento sobre la cuestión de la inteligibilidad y a otros temas asociados. A nuestro juicio, lo más llamativo en el tratamiento de Stroud consiste en que haya hecho una distinción entre entender *la*

188 Longueness menciona un fragmento del libro *Nueva Elucidación de los Principios del Conocimiento Metafísico*, donde Kant escribe: “Determinar es afirmar un predicado en cuanto que se excluye su par opuesto.” B. Longueness, *Kant and the human standpoint*, p. 120.

189 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.021-2.0211.

190 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 3.25.

191 Véase J. Medina. “Wittgenstein and nonsense: Psychologism, kantianism, and the habitus”. *International Journal of Philosophical Studies*. Medina matiza las consideraciones fregeanas indicando que en verdad no hay diferencias lógicas sino conceptuales y enseña la base de la perspectiva de Wittgenstein respecto a eso.

192 Véase B. Stroud. “Wittgenstein and Logical Necessity”. *Philosophical Review*.

formación de conceptos distintos a los nuestros y entender dichos conceptos propiamente (como hemos indicado de paso en el apartado 1.3 del capítulo anterior). No obstante, los diferentes planos de tratamiento dependen de una misma cosa: que se reconozca al menos como *posible* que haya sentido fuera de lo que llamaríamos el campo de determinación del sentido¹⁹³.

Los usos regulares a partir de los cuales el sentido de nuestras expresiones lingüísticas se constituye instauran la necesidad propia a un simbolismo, sus conceptos y reglas. Pero una vez instituido este campo dentro del cual actúa la necesidad, el campo deja de ser necesario, aunque su institución sea condición del ejercicio de la necesidad. Eso viene a decir que la propia necesidad no está amenazada por la afirmación de Wittgenstein de que ningún simbolismo es necesario¹⁹⁴. No solo porque puede que haya otras determinaciones posibles (como admiten las observaciones sobre inteligibilidad y las discusiones que se ligan al tema), pero también porque la historia de la humanidad documenta cambios importantes en el sentido de nuestros conceptos. Es un hecho de la experiencia que los seres humanos alteran sus conceptos, los cambian por otros mejores o simplemente los abandonan, y así lo admite Wittgenstein¹⁹⁵.

Al fijar la necesidad, la determinación constituye por consecuencia el campo del posible y el espacio del sentido, pero las posibilidades constituidas en este campo no necesariamente excluyen posibilidades incompatibles¹⁹⁶. Por supuesto que no podríamos entender un simbolismo que manifieste prácticas muy distintas de las nuestras — o que expresara intereses muy distintos de los nuestros. Hintikka tiene algo de razón al afirmar que el pensamiento de Wittgenstein parece comprometido con la idea de un lenguaje entendido como medio

193 Conviene registrar que hemos utilizado simplemente *determinación del sentido* (o campo de determinación del sentido) para aludir genéricamente a las condiciones sin las que no podemos reconocer el sentido de ciertas expresiones. En cierta medida, toda aplicación del sentido supone una determinación del sentido en la que aprendemos a emplear nuestro simbolismo. Una aplicación que suponga condiciones muy peculiares (intereses y propósitos muy particulares, por ejemplo) puede que no nos sea comprensible, aunque podamos admitir que tienen sentido para los usuarios. Eso es lo que está en cuestión en muchos de los ejemplos ficticios presentados por Wittgenstein. El tema de la determinación del sentido y la cuestión sobre la posible formación de conceptos diferentes de los nuestros serán examinadas en el último capítulo.

194 “Un simbolismo es en realidad tan bueno como el siguiente; ningún simbolismo es necesario” L. Wittgenstein, *Wittgenstein's Lectures: 1932-1935*, § 18. (AWL)

195 Véase L. Wittgenstein, *Zettel*, 352.

196 A nuestro juicio eso también tiene que ver con la preocupación de Kripke, examinada en el próximo capítulo, de eliminar posibilidades que presuntamente podrían amenazar la propia constitución del lenguaje. Asimismo, cuando Stroud subraya que la epistemología naturalizada de Quine no ha logrado excluir las posibilidades planteadas por la epistemología tradicional, juzgamos que está diciendo que las posibilidades radicales planteadas por la filosofía cartesiana siguen siendo posibilidades que no pueden ser excluidas. Véase B. Stroud. “The significance of a naturalized epistemology”. *Midwest Studies in Philosophy*.

universal¹⁹⁷. Pero que no podamos entender dicho simbolismo no se sigue que no podamos imaginarlo — como nos ha indicado Stroud en su discusión con Dummett. *Poder imaginar la formación de conceptos diferentes de los nuestros es sumamente importante para que podamos comprender que el campo del sentido se determina también según factores contingentes (intereses, costumbres) y que el lenguaje ya no depende de una dimensión general (pura) que excluye posibilidades opuestas*. Por ello, además, Wittgenstein insiste que nuestros conceptos no son los absolutamente correctos. El impacto de tales consideraciones parecen especialmente notables en las consideraciones sobre conmensurabilidad¹⁹⁸, pero también en los comentarios sobre la noción de sistema que vamos a examinar en el último capítulo.

Todos los cambios que hemos indicado, y las perspectivas que se abren a partir de ellos, resultan de la incorporación de *aspectos contingentes* en un espacio donde antes estaban necesariamente excluidos: en el campo de la determinación del sentido. Antes, la necesidad no podía engendrarse a partir de la contingencia — es lo que nos han enseñado Kant y el autor del *Tractatus*. El desplome de la mitología trascendental y de sus presupuestos acompaña el surgimiento de una manera de explicar la necesidad que dispensa la exigencia de la pureza. Los objetos entendidos como la sustancia del mundo, titulares de una multiplicidad lógica que el lenguaje debe reflejar, determinan todos los estados de cosas¹⁹⁹. “Solo si hay objetos puede haber una forma fija del mundo”²⁰⁰. Todo el campo del posible está fijado por posibilidades originarias determinadas por la sustancia del mundo²⁰¹. Por ello, la lógica llena el mundo sin dejar espacios vacíos. Pero el realismo del *Tractatus*, si podemos designarlo así, no supone que existan hechos necesarios. Los hechos no son más que configuraciones posibles de cosas. El posible, el cambiante (los hechos), depende de lo fijo (las cosas), del necesario. Por eso Wittgenstein afirma:

La ‘experiencia’ de la que tenemos necesidad para entender la lógica no es

197 Véase J. Hintikka. *Investigating Wittgenstein*.

198 La discusión sobre conmensurabilidad consiste en un elemento fuerte en toda la obra de Peter Winch, en sus consideraciones sobre el impacto del pensamiento de Wittgenstein sobre ciertas cuestiones sociales y antropológicas. Las reflexiones de José Medina a las cuales ya nos referimos también plantean esta cuestión. Asimismo, el artículo de Hans-Johann Glock, *Relativism, commensurability and translatability* (véase J. Preston (ed). *Wittgenstein and reason*), perfila una lectura de las ideas de Wittgenstein muy cercana a nuestras propias ideas — por citar algunas reflexiones interesantes sobre el tema.

199 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.014.

200 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.026.

201 Conviene realzar que hay buenas lecturas en contra nuestra lectura realista del *Tractatus*, más cercana a la lectura de David Pears. Son las interpretaciones de Hidé Ishiguro (*Use and reference of names*) y de Brian McGuinness (*The so-called Realism of Wittgenstein's Tractatus*).

que algo ocurra de tal y tal modo, sino que algo es; pero esto no es experiencia. La lógica precede a toda experiencia – que algo es así. Es antes que el cómo, no que el qué²⁰².

Es necesario que algo exista (la sustancia del mundo), pero no que el mundo sea de tal y tal modo. La experiencia — que algo sea así — es precedida por la lógica, es decir, por lo que debe ser necesariamente. De este modo, no pueden haber hechos necesarios pues los hechos son por definición posibles, pero no necesarios — lo necesario es lo fijo, que está *articulado en los hechos*: la sustancia del mundo. El segundo Wittgenstein sigue creyendo que no hay hechos necesarios, *pero no tiene dudas de que hay hechos que son tomados como necesarios*, es decir, que funcionan como necesarios en el contexto de un juego. Tal distinción, tan sutil como importante, es central para la comprensión de las transformaciones del pensamiento de Wittgenstein. Por cierto, sobre la posibilidad de hallar en el lenguaje los vestigios de una necesidad (natural), Wittgenstein escribió: “El único correlato en el lenguaje de una necesidad natural es una regla arbitraria”²⁰³. No sin razón la arbitrariedad aparece aquí.

El derrumbe de la universalidad y la inserción de la contingencia en el plano de la determinación supusieron, por consecuencia, el rechazo de una necesidad derivada de la generalidad del estrato donde se encontraba. No es que leyes y reglas no manifiesten necesidad, sino que la necesidad que ahí se manifiesta no se debe al carácter general y universal de dichas leyes y reglas. Esta dimensión general se alcanzaba por medio de una abstracción de toda contingencia, abstracción que indicaba lo que debía haber de fijo en toda la contingencia posible, la estructura lógica que sobre la cual radica la experiencia y el sentido. La filosofía madura de Wittgenstein marca el paso a una perspectiva en la que la necesidad lógica puede ser establecida a partir de la contingencia y por medio de reglas arbitrarias²⁰⁴. Es decir, no hace falta que los fundamentos (por así decirlo) del lenguaje *sean* necesarios, basta con que, en cierto sentido, sean *tomados* como necesarios, como se puede constatar en las muchas ocasiones en *Sobre la certeza* donde Wittgenstein afirma que convertimos proposiciones empíricas en ejes de nuestras prácticas (o utilizamos juicios como principios de juicios). La distinción entre ‘ser necesario’ y ‘considerarse necesario’ apunta hacia el importante carácter funcional de los elementos del lenguaje²⁰⁵. Por su vez, el carácter

202 L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5.552.

203 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 372.

204 Aunque la arbitrariedad de las reglas no excluya una dimensión de no-arbitrariedad notoriamente importante, como creemos haber establecido en el primero capítulo.

205 “Compara el significado de una palabra con la ‘función’ de un empleado. Y ‘significados diferentes’ con ‘funciones diferentes’”. L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 64.

funcional apunta hacia el rol de la práctica y de los hechos naturales en la determinación del sentido. Las consecuencias de estos cambios son aún más profundas, como ya lo insinuamos: de no haber reglas necesarias, no hay tampoco simbolismos necesarios.

Es muy importante que no confundamos la necesidad filosófica de esclarecer cómo es posible que hechos naturales formen parte de la determinación de sentido de los conceptos y la presunta exigencia lógica de determinar los hechos naturales importantes para la determinación de sentido. Para Wittgenstein, no hay dicha exigencia. Como ya observamos, nadie nos enseña el papel de tales hechos naturales porque ellos ya están siempre ante nuestros ojos. Nuestra práctica ya los tiene en cuenta. Asimismo, no está incluida en la enseñanza del uso de patrones de medida la observación que los cuerpos deben mantenerse regulares. Eso es *como si fuera una presuposición*. Por ello Wittgenstein afirmó que los conceptos están envueltos en un armazón de hechos.

“Es como si nuestros conceptos dependieran (*wären bedingt durch*) de un armazón de hechos”

Esto presuntamente significaría: si imagina ciertos hechos de otro modo, si los describe de otro modo, diferente del modo como son, entonces no puede más imaginar la aplicación de ciertos conceptos, porque las reglas para su aplicación no tiene análogos en la *nueva circunstancia*²⁰⁶.

Ciertos hechos integran el campo de la determinación del sentido. Valga decir que ya no es posible ni siquiera pensar el sentido de nuestros conceptos sin aludir a *ciertos hechos* — lo que sí podemos hacer, como nos sugiere Wittgenstein, es imaginar hechos distintos. Pero la contingencia de los hechos naturales ya no puede ser restada del campo de determinación del sentido. En el *Sobre la Certeza* Wittgenstein pregunta: “En realidad, ¿no parece obvio que la posibilidad de un juego de lenguaje está condicionada por ciertos hechos?”²⁰⁷. La pregunta es meramente retórica, puesto que ya había sido afirmado antes que ciertos sucesos nos impedirían de seguir utilizando antiguos juegos de lenguaje.

Para Kant y el autor del *Tractatus*, la necesidad no podría ser explicada sin la alusión a una dimensión de generalidad que excluyera a un tiempo la arbitrariedad y la contingencia. Para el *Tratatus*, por ejemplo, si la forma lógica es el elemento *general* que lenguaje y mundo tiene en común, la multiplicidad lógica compartida entre ellos consiste en el único campo de determinación de la necesidad. Por ello toda necesidad es una necesidad lógica y no es posible pensar que haya posibilidades excluidas por la lógica²⁰⁸. No podría haber dos campos de

206 L. Wittgenstein, *Zettel*, § 350. (subrayado nuestro)

207 L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 618.

208 “Nosotros no podemos, pues, decir en lógica: en el mundo hay esto y lo de más allá; aquello y lo otro, no.

necesidad. Ni tampoco lo necesario podría establecerse a partir de lo que es meramente posible, del contingente. La filosofía madura de Wittgenstein se desliga de todas estas ideas. La admisión de la contingencia en el campo de determinación del sentido cede paso a la arbitrariedad y así, por consecuencia, la fuerza prescriptiva de una ley o regla, y la necesidad que a menudo les acompaña, dependen de factores contingentes y cambiantes (conforme ilustran de manera radical los ejemplos de desacuerdo respecto a la aplicación de reglas matemáticas). La pureza de los niveles más generales de la organización simbólica correspondía al esfuerzo por no contaminar lo necesario con la inestabilidad del contingente, esfuerzo que, a su vez, consistía en una exigencia propia a un cierto modo de plantear la relación entre condiciones y condicionados. Pero ahora que se admite que los hechos naturales contingentes brindan sentido a la lógica de nuestro lenguaje, el esfuerzo por evitar a todo coste la contaminación de la necesidad que garantizaba la estabilidad de la organización simbólica da paso al reconocimiento del rol de la regularidad en las prácticas lingüísticas. En el siguiente apartado volveremos a tratar de este nuevo enfoque que consiste en el énfasis del papel de la regularidad en nuestro lenguaje, tal y como Wittgenstein solía plantearlo en sus consideraciones sobre *hacer lo mismo*.

A partir de una comparación entre elementos de la filosofía de Kant y aspectos de las dos filosofías de Wittgenstein, hemos diseñado un cuadro donde juzgamos poder hallar esbozado el trayecto que explica la ascensión de la idea de contingencia. Llegamos entonces a la llamativa afirmación de que nuestros conceptos se encuentran envueltos en un armazón de hechos. A continuación seguiremos examinando estas cuestiones a fin de que quede claro cómo una nueva manera de plantear los hechos naturales condujo la filosofía de Wittgenstein a posiciones irreductibles e incompatibles con los principios centrales de la filosofía transcendental, pese a la similitud muy a menudo subrayada.

2.3. PROTOFENÓMENOS

La filosofía de Kant presenta la importante distinción entre *Phaenomena* y *Noumena*. Los fenómenos son representaciones de una intuición sensible, eso es, representaciones que se refieren a algo dado en la intuición sensible. Teniendo en cuenta que hemos realzado que la experiencia es un *producto* del enlace entre sensibilidad y entendimiento, los fenómenos no

Esto parece, aparentemente, presuponer que excluimos ciertas posibilidades, lo que no puede ser, pues, de lo contrario, la lógica saldría de los límites del mundo; esto es, siempre que pudiese considerar igualmente estos límites también desde el otro lado.” L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5.61.

son más que el efecto del condicionamiento del entendimiento sobre la sensibilidad. Y una vez que los fenómenos no son nada fuera de nuestro modo de representación, “la palabra ‘fenómeno’ ya indica la referencia a algo cuya representación inmediata, aunque de hecho sensible, tiene de ser en si misma independientemente de esta constitución de nuestra sensibilidad (en la que radica la forma de nuestra intuición)”²⁰⁹. Según Kant, surge de ahí el concepto de noumenon. A partir de la necesidad de concebir algo fuera de nuestro modo de representación, algo a que se refiere nuestra representación inmediata, nace un concepto que no puede tener objeto (aunque que tenga una función en el pensamiento de Kant)²¹⁰.

Si los fenómenos indican la presencia de algo independiente de nuestro modo de representación, el concepto de noumenon no puede ser de ningún modo positivo. De otro modo, tendríamos que poder conocer independientemente de nuestro modo de representación (más particularmente, deberíamos poseer un modo de intuir lo sensible)²¹¹. Lo noumenon es en realidad un concepto enteramente indeterminado de un ser inteligible, que se contrapone a los seres sensibles, los fenómenos. Es indeterminado porque, como hemos subrayado, la determinación supone un enlace entre las categorías y principios del entendimiento y algo dado (intuido) en la sensibilidad. Pero como la espontaneidad del entendimiento puede concebir objetos en general sin tener en vista la sensibilidad a partir de la cual los fenómenos son producidos, el entendimiento representa también el concepto de un objeto fuera de la relación determinante entre sensibilidad y entendimiento. Por eso el concepto de noumenon genera “una ambigüedad que puede ocasionar un grave malentendido”, pues el entendimiento podría tomar el concepto indeterminado de noumenon por un concepto determinado de un ser que pudiésemos conocer utilizando únicamente el entendimiento. Asimismo, de eso resulta la falsa impresión de que hay una esfera más grande de objetos en el entendimiento y algunos de los abusos que la crítica kantiana se propuso a remediar. Sin embargo, Kant ya había hecho algunas advertencias, con lo que debemos tener presente una vez más que 1) los objetos en

209 I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 250 (A248).

210 Kant reconoce como problemático un concepto cuya realidad objetiva no puede ser conocida (aunque no sea contradictorio), pero afirma que el concepto de noumenon “es necesario para no extender la intuición sensible a las cosas en sí mismas y por tanto para limitar la validez objetiva del conocimiento sensible (pues lo demás, a que no alcanza aquella, se llama precisamente noumenon, para hacer ver así que esos conocimientos no pueden extender su esfera sobre todo lo que el entendimiento piensa).” Véase I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 253 (B310).

211 Respecto a eso Kant añade: “La división de los objetos en fenómenos y noumenos y la del mundo en sensible e inteligible, no puede pues admitirse en sentido positivo; aunque, en todo caso, los conceptos admiten la división en sensibles e intelectuales; pues a los últimos (los noumenos o mundo inteligible) no se les puede determinar objeto alguno y no es posible, por tanto, darlos por objetivamente valederos.” Véase I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 254 (B311).

general concebidos por el entendimiento todavía no se encuentran determinados mientras no estén referidos a un objeto de la sensibilidad y que 2) no está permitido un uso puro de los conceptos del entendimiento.

Este par de conceptos corresponde a su vez a otro par no menos importante, los conceptos de condicionado e incondicionado. En el *Prólogo a la segunda edición* de su *Crítica* Kant expone con brevedad algunas consideraciones sobre los dos conceptos:

Pues lo que nos impulsa a ir necesariamente más allá de los límites de la experiencia y de todos los fenómenos, es lo *incondicionado*, que necesariamente y con pleno derecho pide la razón, en las cosas en sí mismas, para todo condicionado, a fin de completar la serie de las condiciones. Ahora bien, encuéntrase que, si admitimos que nuestro conocimiento de experiencia se rige por los objetos como cosas en sí mismas, lo incondicionado *no puede ser pensado sin contradicción*; y que en cambio, *desaparece la contradicción*, si admitimos que nuestra representación de las cosas, como ellas nos son dadas, no se rige por ellas como cosas en sí mismas, sino que más bien estos efectos, como fenómenos, se rigen por nuestro modo de representación. Encuéntrase por consiguiente que lo incondicionado ha de hallarse no en las cosas en cuanto las conocemos (nos son dadas), pero sí en ellas en cuanto no las conocemos, o sea como cosas en sí mismas²¹².

Para todo el condicionado la razón pide con pleno derecho un incondicionado. Igualmente, todo fenómeno supone un noúmeno al cual se refiere una representación inmediata. El incondicionado corresponde a la exigencia de que tenga fin la serie de las condiciones. Consiste en el último término de la serie y, bien que no pueda ser pensado, debe existir necesariamente.

La exigencia de un fin de la cadena de condiciones, de la cual parece desplegarse el concepto de incondicionado, es un tema que podemos utilizar para seguir comparando elementos de la filosofía de Kant al pensamiento de Wittgenstein. Pero nuestro interés todavía concierne a los hechos naturales y aún no está claro como las dos cuestiones se entrecruzan. A continuación intentaremos aclarar los vínculos entre estos temas. De cualquier modo, nuestro propósito en este apartado consiste en profundizar la elucidación respecto a la función de los hechos naturales, manteniendo el plan de construir una perspectiva en la que se pueda distinguir el rol central consagrado a los hechos naturales (y a la contingencia, de manera general).

A nuestro juicio hay muchas maneras de introducir el tema de la exigencia del fin de serie de condiciones — o por lo menos su correspondiente funcional — en la obra de

212 I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 31-3 (BXX)

Wittgenstein. Quisiéramos servirnos de una expresión singular y llamativa ubicada en las *Investigaciones Filosóficas* para empezar nuestro examen. La expresión es *protofenómeno* y la encontramos en el contexto del siguiente comentario:

Nuestro error es buscar una explicación allí donde deberíamos ver los hechos como “protofenómenos”. Es decir, donde deberíamos decir: este es el juego de lenguaje que se está jugando²¹³.

El comentario nos lanza directamente al centro de una observación ligada al debate sobre el fin de la cadena de condiciones. En realidad, la idea de que un condicionado exige una condición anterior y que, al fin de la cadena de condiciones, debe ubicarse una condición no condicionada, se plantea en la obra de Wittgenstein en los comentarios sobre el fin de la cadena de explicación o sobre el fin de la cadena de justificaciones²¹⁴. Dichos comentarios deben ser referidos a una tesis central de la filosofía de Wittgenstein, la tesis que la filosofía debe sustituir la explicación por la descripción²¹⁵. Por consecuencia, eso conlleva la idea de que no todo puede ser explicado²¹⁶. La filosofía tiene una sed por explicaciones que no conoce límites y por ello uno de los errores filosóficos más comunes consiste en explicar lo que en verdad deberíamos describir. En este contexto, creemos que el comentario de Wittgenstein cobra sentido y juzgamos además que comienza a insinuarse el diseño de nuestra comparación.

Ver los hechos como protofenómenos significa renunciar al intento de explicación, aceptando por consiguiente que al fin de la cadena de explicaciones ya no se debe explicar, sino reconocer el juego de lenguaje jugado. Así, juzgamos que la idea de *protofenómenos* cumple una función similar a aquella consagrada al *incondicionado*. Pero entre estas ideas hay

213 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 654. La expresión se refiere a la misma expresión (*Urphänomen*) hallada en la teoría de los colores de Goethe.

214 Valga subrayar que el presente tema también podría ser correspondido a la discusión sobre el seguir la regla. Los tópicos sobre el regreso infinito o sobre la normatividad de la regla, estrechamente vinculados a la discusión sobre el seguir la regla, guardan relación con el tema del fin de la cadena, la cadena de justificaciones en concreto. Además, el tema va ligado a otro importante tópico de las discusiones epistemológicas, lo de la fundamentación de los sistemas racionales, tal como lo plantea la tradición idealista y también la tradición empirista que se ramifica en distintos matices de la filosofía de la ciencia.

215 “Toda explicación tiene que desaparecer y solo la descripción ha de ocupar su lugar.” L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 109.

216 Quizá fuera mejor decir que no todo *debe* ser explicado. En lo que atañe a problemas filosóficos no hay nada nuevo, ninguna nueva experiencia o hecho que descubrir. Para Wittgenstein, la filosofía tiene que trabajar con lo ya está patente ante nuestros ojos. Los problemas filosóficos son malentendidos que debemos esclarecer mediante una cierta visión sobre el funcionamiento del lenguaje. De todo esto resulta que debemos dejar de filosofar cuando sentimos que es necesario y, en consecuencia, las explicaciones aparentemente necesarias (que en verdad no son más que síntomas de nuestra enfermedad filosófica) ceden paso a la descripción que nos permite tener una visión perspicua (*Übersichtlichkeit*) del lenguaje. Juzgamos que las cuestiones abreviadas en este comentario se ubican en cuatro importantes párrafos de las *Investigaciones Filosóficas*: §§ 89, 109, 122 y 133.

similitudes y también diferencias. La semejanza principal es evidente: el protofenómeno condiciona sin ser condicionado. En este sentido, el protofenómeno desempeña un rol similar al incondicionado. Una vez que la explicación no puede retroceder indefinidamente *ad infinitum*, debemos igualmente admitir que debe detenerse en algún punto. La explicación se detiene cuando acierta un hecho a un tiempo incuestionable e inexplicable. De este modo, el vínculo entre la discusión sobre el fin de la cadena de justificaciones y el tema de los hechos naturales corresponde al reconocimiento de que un hecho natural, comprendido como protofenómeno, es la roca dura de la que habla Wittgenstein. Y cuando nos topamos con la roca dura no hay más que decir a quién nos pida una explicación que “así es simplemente como actúo” o aún “este es el juego de lenguaje que se está jugando”²¹⁷. Dichas expresiones en realidad no son explicaciones, sino indicaciones que señalan el fin de la cadena de explicaciones y que en lo mejor de los casos nos invitan a examinar el contexto de las prácticas cuestionadas.

El anhelo por explicaciones parece suponer una comprensión fundacional de la serie de condiciones o del sistema de nuestras creencias. Como si pudiéramos hallar la fundación, después de identificar una tras otra las explicaciones en la serie de explicaciones. Llegaríamos entonces a una explicación fundamental (la última explicación) de la cual se derivan las demás. (En cierta medida, el incondicionado tiene un papel fundamental en la filosofía kantiana, pues sin lo que no está pendiente de nuestro entendimiento, no podríamos hablar propiamente de una objetividad, solo de una subjetividad.) Sin embargo, para Wittgenstein la posibilidad de una explicación no depende de elementos o explicaciones fundamentales a partir de los cuales se constituyen como posibles otros elementos de ahí derivados. Las explicaciones tienen lugar a partir de un sustrato que las ampara pero que no es una explicación, sino un sistema heredado de acciones y respuestas²¹⁸. Por lo que debemos concluir que en la filosofía de Wittgenstein la cadena de explicaciones no se detiene en un punto en concreto, un hecho natural, sino en un armazón de hechos — o, desde un punto más general, en un sistema²¹⁹. El armazón de hechos donde están instalados nuestros conceptos,

217 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 217.

218 Otro punto importante tiene que ser subrayado, el sistema donde las explicaciones tienen lugar debe ser comprendido no como el punto de partida, sino como el espacio que confiere sentido a nuestras explicaciones (véase L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 105). No hay elementos fundamentales a partir de los cuales otras se derivan, lo que sí hay es un sistema donde consecuencias y premisas se sostienen recíprocamente (véase L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 142).

219 Por consecuencia, hace falta reformar la afirmación del párrafo anterior: la explicación se detiene cuando acierta a un sistema incuestionable e inexplicable. Luego veremos que el carácter incuestionable e inexplicable de este sistema tiene que ver con su condición constitutiva original.

como lo designa Wittgenstein en *Zettel*, es tan solo una parte de nuestro sistema de referencia. Trataremos de la importante idea de sistema en nuestro cuarto capítulo, pero es menester presentar al menos someramente algunas consideraciones respecto a ello.

Primero, es necesario decir que el sistema no puede ser explicado porque consiste en la condición de toda explicación. Wittgenstein reitera esta perspectiva numerosas veces en *Sobre la Certeza*. Análogamente podríamos añadir que el sistema no se explica por la misma razón por que Wittgenstein sostuvo que seguimos la regla ciegamente: porque no la elegimos²²⁰. Si admitimos el concepto de ‘imagen del mundo’ (*Weltbild*) como la designación que se refiere al nuestro sistema de referencia más general, diremos entonces que no elegimos nuestra imagen del mundo y por ello no podemos explicarla²²¹. Este tema está relacionado con muchos otros temas de la filosofía de Wittgenstein, quisiéramos destacar dos mutuamente relacionados: el tema del animal en epistemología²²² y el tema del papel de la educación. A pesar de que sean muy importantes y estimulantes, aquí no podemos investigar estos temas en detalle. Sin embargo, conviene hablar brevemente sobre educación y sus efectos sobre el modo cómo planteamos los hechos naturales, luego volveremos al tema en los dos capítulos siguientes.

En el *Sobre la Certeza* Wittgenstein afirmó: “Algo se nos debe enseñar como fundamento”²²³. Esta sencilla afirmación encierra muchos elementos importantes. La función de la enseñanza es evidente, pero ahí también se pone de relieve el papel *pasivo*, por así decirlo, de aquellos a quién se les enseña. Esta observación está apoyada en muchos otros fragmentos del libro. En algunas ocasiones queda manifiesto que existen, de un lado, tutores, profesores y autoridades de manera general activamente empeñadas en enseñar lecciones y, de otro lado, alumnos a quién no les queda más que aceptar incondicionalmente lo que le dicen dichas autoridades. La pasividad de aquel que aprende refleja la primacía de la certeza sobre la duda. “El niño aprende al creer al adulto. La duda viene *después* de la creencia”²²⁴. Primero se constituye la imagen del mundo y solo después dicha imagen puede ser cuestionada. A

220 “Cuando sigo la regla, no elijo. Sigo la regla ciegamente.” L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 219.

221 En este párrafo la cuestión es planteada indirectamente: “Esta no es una de las dudas de nuestro juego. (¡Pero no porque *hayamos elegido* el juego!)” véase L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 317.

222 Daniel Moyal-Sharrock se destaca como una de las defensoras de la idea de animal en epistemología (véase “Animal in Epistemology”. *International Journal for the Study of Skepticism*). Allan Janik también ya había subrayado en 2001 la misma perspectiva en un artículo (véase “From Logic to Animality”. *Nómadas*).

223 Véase L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 449.

224 L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 160.

Wittgenstein no le importa determinar a partir de cuándo podemos empezar a dudar de nuestro sistema de referencias (las cuestiones empíricas no le interesan), lo que sí le interesaba era establecer que *la duda presupone la certeza*²²⁵. Así constituida como condición de la duda, la certeza se establece por medio de la autoridad: la autoridad de los libros, la autoridad de los adultos²²⁶. A tal punto que Wittgenstein llega incluso a hablar de cómo podríamos enseñar un niño a creer o no en Dios²²⁷. Por supuesto que en seguida podemos confirmar o refutar muchas de las cosas que aprendemos — Wittgenstein lo admite²²⁸. Pero la posible revisión de nuestras creencias es un momento secundario y subordinado a la adquisición original de tales creencias sin las cuales la duda no hubiera sido posible, momento anterior en que se constituye la estabilidad mínima que funda lo que llamamos de imagen del mundo. Si lo que aceptamos como fundamental nos enseñan ciertas autoridades y si, además, al principio no nos queda más que aceptar incondicionalmente lo que nos dicen dichas autoridades (pues la duda presupone la certeza), eso *viene a decir que la duda presupone la ceguera*, es decir, una relación interna y sin alternativas entre los conceptos fundadores de una imagen del mundo y la realidad²²⁹.

Los comentarios sobre educación importan para que podamos entender el sentido preciso de la idea de protofenómenos y el modo cómo este concepto singular se encaja en el marco del pensamiento de Wittgenstein, teniendo en cuenta en particular la idea de sistema. Siendo así, regresemos a la cuestión del sistema. Un hecho comprendido como protofenómeno es una parte del sistema estable que hace posible nuestras investigaciones y afirmaciones. Pero no es una explicación, sino parte del trasfondo dónde toda la posible

225 Véase L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 115.

226 Sobre los libros y textos: “En general considero como verdadero lo que encuentro en los libros, lo de geografía, por ejemplo”; L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 162. Autoridad de los libros y de las personas: “Aprendí una gran cantidad de cosas y las acepté con base en la autoridad humana”; L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 162; “El alumno cree a sus maestros y a sus libros del instituto.” L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 263.

227 Véase L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 107.

228 Tampoco nos interesa afirmar que nuestra imagen del mundo solo se puede cuestionar una vez que se haya constituido *integralmente* (aunque no quede evidente ni siquiera lo que eso podría venir a significar), o que no es posible criticar solamente aspectos de una imagen del mundo.

229 La ceguera es la imagen que ilustra el porqué el seguir una regla no es una interpretación: porque no hay alternativas. Seguimos reglas ciegamente — como si no fuera posible actuar de otro modo. La ceguera de una imagen del mundo es tan solo una imagen análoga: la incondicionalidad de nuestra adhesión a los fundamentos que nos fueron enseñados crea una relación interna semejante a la que hallamos entre regla y aplicación en el seguir la regla. Como si no existiese alternativas a la imagen del mundo resultante de la enseñanza y la realidad. La aceptación incondicional abre espacio a la estabilidad de una imagen del mundo que es la condición del ejercicio de la duda (bien como de *todas* las prácticas). Las certezas que forman parte de este campo establecen las condiciones de la dudas. Sin ellas no es posible ni siquiera dudar.

explicación tiene lugar. Hace poco observamos que los protofenómenos guardan similitudes y diferencias respecto al incondicionado. Ya hemos visto la semejanza, ahora cumple señalar la diferencia.

El incondicionado corresponde a una condición lógica, pero también a una *condición ontológica*, valga decir. En otras palabras, el incondicionado cumple una función indispensable al pensamiento de Kant desde el punto de vista de su organización interna y también representa una exigencia ontológica sin la que su crítica no puede constituirse. A su vez, los protofenómenos consisten en una mera descripción que además de no tener ninguna función en la práctica lingüística, tampoco integran cualquier teoría que se pueda atribuir a Wittgenstein²³⁰. Los protofenómenos son una clave de lectura interesante, pero debemos reconocer que corresponden tan solo a la necesidad filosófica de explicar la relación entre hechos naturales generales y nuestras prácticas. La centralidad que llegamos a conceder al incondicionado en la reflexión de Kant no podemos atribuirla a la idea de protofenómeno, un recurso puntual por medio del cual Wittgenstein vincula el debate sobre el fin de la cadena a la cuestión de los hechos naturales.

Pese a la no centralidad de la idea de protofenómenos, su carácter esclarecedor nos parece innegable. Seguir examinando el vínculo entre la idea de protofenómeno y el anhelo por explicaciones nos permite profundizar ciertos esclarecimientos. En las *Investigaciones Filosóficas* Wittgenstein escenifica una duda que interesa a la presente discusión: “¿Pero entonces cómo una explicación me ayuda a entender, si después de todo no es ella la última?”. La pregunta viene entre comillas para indicar el modo habitual de Wittgenstein presentar un comentario que sirve como estímulo a sus observaciones. A continuación, añade:

Como si una explicación colgara, por así decirlo, en el aire si no se apoyara en otra. Mientras que una explicación puede ciertamente descansar en otra que se ha dado, pero ninguna necesita de otra — a no ser que nosotros la necesitemos para evitar un malentendido. Podría decirse: Una explicación sirve para apartar o prevenir un malentendido — esto es, uno que sobrevendría sin la explicación; *pero no cualquiera que pueda imaginarse*. Puede fácilmente parecer como si toda duda mostrase meramente un hueco existente en los fundamentos; de modo que una comprensión segura solo es entonces posible si primero dudamos de todo aquello de lo que pueda dudarse y luego removemos todas esas dudas. El indicador de caminos está en orden — si, en circunstancias normales, cumple su finalidad²³¹.

230 Sobre el propósito de sustituir la explicación por la descripción: “Y esta descripción recibe su luz, esto es, su finalidad, de los problemas filosóficos.” L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 109.

231 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 87.

En esta larga citación están encerrados puntos importantes. Primero debemos observar que no nos hace falta una última explicación porque la explicación no es un fundamento²³². Antes bien, la explicación es una herramienta orientada a evitar malentendidos. De este modo, recordemos que la duda presupone la certeza, es decir, el lenguaje se constituye a partir de certezas compartidas y acuerdos. Así pues, la incertidumbre (o el malentendido) que podría dar lugar a explicaciones no tiene espacio en los estratos fundamentales del lenguaje. Por esa razón Wittgenstein podría haber sostenido que la empresa cartesiana (su duda hiperbólica) no es necesaria como juzgó Descartes, puesto que la simple posibilidad de la duda no basta para otorgarle sentido²³³. Asimismo debemos notar el comentario en el que se afirma que el indicador de caminos cumple su finalidad en circunstancias normales. Las explicaciones tienen un vínculo directo con el propósito o la finalidad de lo que se explica, de manera que las explicaciones son muy a menudo innecesarias — a menos, por descontado, que sobrevenga una circunstancia excepcional que brinde sentido a ciertas dudas posibles. La mención a las circunstancias normales, dicho sea de paso, refuerza la dependencia del sentido de nuestros conceptos y reglas (el indicador de caminos es un paradigma de una regla en las *Investigaciones*) hacia los contextos contingentes que les confieren sentido.

No importa cómo sea comprendida, nuestra imagen del mundo no está radicada en su corrección²³⁴ — o en su verdad. Es decir, no es como si la aceptáramos porque es correcta. *No elegimos nuestra imagen del mundo*²³⁵. Creemos que tales observaciones van ligadas a la controvertida afirmación de que el lenguaje no ha surgido de un razonamiento²³⁶. A nuestro juicio este conjunto de observaciones (sumada a algunas otras) — que examinaremos en el cuarto capítulo — dan lugar a un giro radical respecto a nuestra comprensión de un sistema. Desde Descartes (y pasando por Kant) la comprensión de un sistema de conocimiento (y de

232 Eso apunta tanto a la perspectiva que considera el sistema como un medio en el cual los lances de nuestros juegos de lenguaje tienen sentido (sistema irreductible a cualquiera de sus partes) cuanto la negativa en considerar que nuestros sistemas de creencias están basados en razonamientos.

233 Sobre el mismo tema: “Pero eso no es decir que dudemos porque nos es posible imaginar una duda. Puedo imaginarme perfectamente que alguien dude siempre, antes de abrir su portal, de si no se ha abierto un abismo detrás de él y que se cerciore de ello antes de entrar por la puerta (y puede resultar alguna vez que él tenga razón) — pero no por eso dudo yo en el mismo caso”. L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 84.

234 “No tengo mi imagen del mundo porque me haya convencido a mí mismo de que sea la correcta. Ni tampoco porqué esté convencido de su corrección” L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 94.

235 Hemos insistido en esta idea, pero conviene hacer una importante observación: decir que no elegimos nuestra imagen del mundo o decir que no la tenemos porque estamos convencidos de que sea la correcta no excluye la posibilidad de refutar en un *momento posterior* lo que una vez formó parte de nuestra imagen del mundo. Una vez más, lo que nos importa es la primacía de la certeza sobre la posibilidad lógica de corrección, en otras palabras, el hecho de que la imagen del mundo funde la posibilidad misma de corregir.

236 Véase L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 475.

los sistemas simbólicos de manera general) está marcada por un panorama fundacional y epistémico. El rechazo de la perspectiva epistémica parece un rasgo evidente del tratamiento que Wittgenstein confiere a la idea de un sistema simbólico, conforme ilustran las observaciones que acabamos de exponer. Siendo las certezas los elementos estructurantes del lenguaje — en cierto sentido, *fundamentales* —, Wittgenstein afirma muchas veces que no tienen un estatus epistémico. Al revés, toda la reflexión expuesta en el *Sobre la certeza* subraya la importante distinción funcional entre conocimiento y certeza. Asimismo, el carácter fundamental de las certezas que constituyen nuestra imagen del mundo parece igualmente amenazado por las observaciones que desplazan la certeza de su puesto tradicionalmente fundamental²³⁷. De momento no conviene extender los comentarios respecto a estos temas, no sin antes relacionar la idea de protofenómenos a otras observaciones de Wittgenstein. El entendimiento del alcance de las transformaciones impuestas por el pensamiento de Wittgenstein sobre las ideas de sistema y fundamento supone muchos esclarecimientos previos.

La expresión protofenómenos sugiere una otra conexión posible, una que además nos permite vincularla a la propia discusión sobre el propósito de la investigación filosófica. Los hechos entendidos como protofenómenos comunican que ciertos hechos naturales no deben ser calificados como fenómenos, sino como elementos anteriores a la propia constitución de los fenómenos. Hay una notoria diferencia funcional entre fenómenos y protofenómenos. El hecho de que los protofenómenos no se dejen explicar sugiere que, a diferencia de los fenómenos, los protofenómenos no forman parte del campo (o espacio lógico) en el cual alguna cosa puede ser explicada, antes bien, ciertos hechos auxilian la propia constitución de este espacio. Por esa razón hemos establecido una analogía entre protofenómenos y la noción de incondicionado, en la filosofía de Kant. Cuando combinadas a algunas consideraciones de Wittgenstein respecto al propósito de la investigación filosófica, nuestras observaciones sobre la idea de protofenómeno parecen cobrar una más grande dimensión. Veamos la consideración que tenemos en cuenta:

237 Tenemos en vista principalmente el correcto y estimulante énfasis que Danièle Moyal-Sharrock concede a la idea de certeza bisagra (*hinge certainty*) y al hecho de que, por consecuencia, ya no se admite una perspectiva estrictamente fundacional (véase D. Moyal-Sharrock. *Understanding Wittgenstein's On Certainty*). Sin embargo, la perspectiva de Moyal-Sharrock no exige que Wittgenstein deje de ser asociado a alguna forma de fundacionalismo. Todo lo contrario. A nuestro parecer, con todo, la peculiaridad de su perspectiva sobre las certezas ya no se encaja a un marco fundacionalista, como luego intentaremos demostrar. Sobre este tema conviene la lectura de la posición de Michael Williams en su artículo *Why Wittgenstein isn't a foundationalist* (véase D. Moyal-Sharrock; W. Brenner. *Readings of Wittgenstein's On Certainty*).

Nos parece como si tuviéramos que *ver a través* de los fenómenos: nuestra investigación, sin embargo, no se dirige a los *fenómenos*, sino, como pudiera decirse, a las '*posibilidades*' de los fenómenos²³⁸.

La afirmación está ubicada en el contexto de la discusión del párrafo anterior, el párrafo 89, sobre lo que atañe a la investigación filosófica. (Wittgenstein sostiene ahí: la filosofía no debe buscar nada de nuevo, no está interesada en descubrir nuevos hechos, sino en comprender lo que ya está ante nuestros ojos.) Los fenómenos no son objeto del interés de la filosofía, dice Wittgenstein, lo que le interesa en realidad son las posibilidades de los fenómenos. Así queda evidente que la aproximación con la filosofía de Kant no es solamente oportuna. A Wittgenstein le interesan las posibilidades de los fenómenos, y no los fenómenos propiamente, y por esa razón la idea de protofenómenos nos parece tan apropiada.

Ligada a la idea de hechos naturales que no admiten explicación, la idea de protofenómenos consiste en un expediente por medio del cual se hace posible poner de manifiesto el rol central de la contingencia (reflejada en los propios hechos naturales) en la constitución de la posibilidad de los fenómenos. El propósito filosófico de examinar lo que hace posible los fenómenos ha llevado Wittgenstein a interesarse por las ideas de certeza y fundamento. La negativa en explicar ciertos hechos naturales en favor de la sugerencia de que los planteemos como protofenómenos en realidad indica que tales hechos forman parte de un estrato fundamental del sistema que hace posible los fenómenos. Y los hechos que forman parte de *las condiciones que nos permite explicar* no pueden ser ellos mismos explicados. La cadena de explicaciones tiene un fin.

Ante todo esto no sorprende que encontremos en *Sobre la certeza* algunas observaciones que parecen confirmar los vínculos que hemos establecido. En ciertas ocasiones Wittgenstein afirma la diferencia funcional que distingue fenómenos y protofenómenos, es decir, la diferencia que distingue hechos que pueden ser explicados de los que deben ser descritos. "Podríamos imaginar que algunas proposiciones, *que tienen la forma de proposiciones empíricas*, se solidifican y funcionan como un canal para las proposiciones empíricas que no están solidificadas y fluyen"²³⁹. O aún: "tiendo a creer que no todo lo que tiene la forma de una proposición empírica es una proposición empírica"²⁴⁰. Pero quizá el comentario más importante sea este:

238 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 90.

239 L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 96. (subrayado nuestro)

240 L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 308.

Del fundamento de todas las operaciones con el pensamiento (con el lenguaje) forman parte no solo las proposiciones de la lógica, sino también proposiciones que tiene la forma de proposiciones empíricas²⁴¹.

La diferencia entre proposiciones empíricas y proposiciones que tienen *la forma de* proposiciones empíricas corresponde a la diferencia entre fenómenos y protofenómenos. La función que desempeñan en nuestros juegos de lenguaje es lo que las diferencia. Ciertas proposiciones empíricas tienen una función axial, es decir, ellas forman parte de las condiciones del sentido y por ello están incluidas en el ámbito del interés filosófico. A la filosofía le interesa *la posibilidad* de los fenómenos, debemos recordar. Y ciertas proposiciones empíricas hacen posibles los fenómenos²⁴². Pero Wittgenstein subraya el hecho de que tales proposiciones solo tiene la forma de proposiciones empíricas, en otras palabras, que no debemos tomarlas por proposiciones empíricas *per se*. Es como si nos estuviera advirtiéndolo: tienen la forma de proposiciones empíricas, pero *no lo son*. (O mejor dicho: tienen la forma de proposiciones empíricas pero *no funcionan como tal*, pues hay que alejar la quimera de una perspectiva ontológica o realista). Y no lo son porque no es este su papel en las prácticas donde están sumergidas. Por ello, además, la descripción tiene un papel central en la actividad filosófica: solo en el contexto de uso podemos identificar la función que cumple una proposición. Asimismo, en ciertos contextos deberíamos ver que los hechos ahí presentes no son hechos propiamente — sujetos a explicación — sino protofenómenos. Tienen, por tanto, una función distinta. ¿Cómo identificar la función de una proposición o de un hecho sin describir el uso en el que está incorporado? La gran ventaja del concepto de juego de lenguaje consiste en recordarnos de la necesidad de someter nuestras apreciaciones al contexto de un juego sin lo cual nada puede ser verdaderamente identificado.

Una vez admitido que en los estratos más fundamentales de nuestro sistema de referencia descansan no solo lo que siempre ha sido admitido ahí, proposiciones lógicas (antes consideradas puras y alejadas de toda contingencia), sino también lo que Wittgenstein designa como proposiciones que tienen la forma de proposiciones empíricas, ya tenemos elementos para reconstituir la ruta que hemos hecho hasta aquí y reconocerla como una ruta hacia una

241 L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 401.

242 Nos parece evidente que muchos de los conceptos utilizados por Wittgenstein se recobren. Por ejemplo: fenómenos, proposiciones empíricas, hechos, juicios, mantienen una ineludible semejanza de familia. Quisiéramos argumentar en favor de esta lectura, pero juzgamos que eso nos alejaría del foco de nuestra discusión. Por consecuencia, aunque volvamos a mencionar esta similitud en otras oportunidades, la nota desempeña el papel de registro en el que se testifica que las ocasionales alternancias son hechas deliberadamente, con vistas a destacar dicha semejanza entre conceptos y extraer de eso las consecuencias pertinentes.

pragmática. En el siguiente apartado reuniremos las ideas ya presentadas a fin de construir un cuadro en el cual se vea claramente el camino y las razones que nos ha llevado del rechazo de ciertas exigencias hasta la incorporación de hechos naturales en las franjas fundamentales de nuestro simbolismo. Por insistir en nuestro propósito de realzar las semejanzas de familia entre ciertos conceptos wittgensteinianos, el tema de la incorporación de la contingencia en el campo de la determinación del sentido será tratado por medio del uso del concepto de juicio, a partir de observaciones extraídas de *Sobre la certeza*.

2.4. HACIA UNA PRAGMÁTICA

El trayecto que hemos hecho hasta aquí debe ser comprendido como una ruta hacia una pragmática²⁴³. No sin razón partimos del rechazo a la exigencia de la pureza cristalina de la lógica — la pureza cristalina de la lógica no era algo dado, sino una exigencia, dijo Wittgenstein. Nuestro propósito en este apartado consiste en realzar ciertos puntos de este trayecto, reforzando nuestra clave de lectura. De esta forma tendremos ocasión de explicar en qué consiste la ruta hacia una pragmática movilizandolos elementos ya presentados. Asimismo, podremos enseñar el rol de los hechos naturales en el ámbito de una reflexión capaz de explicar la necesidad lógica sin recurrir a la pureza y a la generalidad de estratos formales del simbolismo y concluir nuestra comparación afirmando la peculiaridad irreductible de la perspectiva wittgensteiniana.

Para explicar la posibilidad de un conocimiento necesario y universal — y para escapar al fantasma de la crítica humeana a la razón — la filosofía de Kant debía contener en su explicación leyes muy generales, formas inmutables, elementos exclusivamente *prescriptivos* (no descriptivos) no sujetos a la contingencia de la experiencia. Este es el lugar de la exigencia de la formalidad de las leyes del pensamiento y del juzgar. El conocimiento no podría yacer sobre bases contingentes. En términos más familiares a las discusiones de filosofía del lenguaje: la contingencia no podría ser la base de la normatividad y de la

243 Hemos decidido denominar pragmática lo que muchos designan como *pragmatismo*. En su artículo *Logic in Action: Wittgenstein's Logical Pragmatism and the Impotence of Scepticism*, Moyal-Sharrock designa la filiación de Wittgenstein como 'pragmatismo lógico' y además recoge la opinión de distintos pensadores respecto al tema. Bouveresse, Putnam, Rorty, Brandom, están acuerdo (cada uno a su manera) sobre el corte pragmático o pragmatista de la filosofía de Wittgenstein. En su libro *Introducción a la pragmática filosófica* (traducción al español), Arley Moreno propone una reflexión epistemológica basada en lo que designa como la pragmática wittgensteiniana — una epistemología de los usos, tal como ya había señalado en otro artículo. A nuestro juicio el término no es tan importante cuanto la idea que trata de representar y creemos que sobre esto existe algo que casi podríamos llamar de un consenso, pese a las distintas lecturas.

necesidad lógica, pues, de otro modo, lo necesario dependería de lo contingente y así no podríamos tener ninguna universalidad *intelectual*. Por supuesto, en el contexto de la filosofía de Kant, se trata de explicar la necesidad del conocimiento y, por consecuencia, de los juicios en que se manifiesta la pretensión de conocer. Pero la diferencia entre una teoría del conocimiento y una investigación lógica no es necesariamente tan grande cuanto juzgamos. Todo depende de la perspectiva adoptada. La filosofía de Kant se impone muchas exigencias que no encuentran correspondientes en una *investigación gramatical*. Hemos indicado algunas de ellas en el apartado 2.3. Sin embargo, como también ya lo indicamos, podemos utilizar una noción como instrumento comparativo. En cada una de las distintas etapas del pensamiento de Wittgenstein el *sentido* se comprende de forma distinta, pero en todas hay un carácter determinado que no puede ser perdido y que se determina a partir diferentes vectores, por así decirlo²⁴⁴. Los modos como las diferentes reflexiones de Kant y Wittgenstein (y los diferentes contextos) responden a la aparentemente común exigencia del carácter determinado del sentido — la determinación del sentido, que es como hemos llamado hasta entonces este aspecto — es un instructivo medio para establecer algunas correspondencias entre sus pensamientos.

Los problemas filosóficos no son para Kant problemas irreductiblemente lingüísticos. Por lo que no podemos acomodarlo en el cuadro de autores ligados a lo que se suele designar como *giro lingüístico*. Sin embargo, su reflexión plantea ciertas ideas esencialmente lingüísticas, tales como los conceptos de sentido y significado²⁴⁵. Un concepto que no esté ligado a una representación dada en la intuición sensible es un concepto sin sentido y que está aún pendiente de determinación. Asimismo, una representación dada en la intuición sensible no puede convertirse en objeto (determinado) mientras no esté ligada a un concepto por medio del cual pueda ser pensada. Una vez más cabe señalar que la determinación del objeto supone

244 El carácter determinado de una proposición elemental de un lenguaje figurativo está garantizado por la sustancia del mundo, por la existencia de lo simple — es una exigencia, un postulado (*Forderung*) exigido por el modelo figurativo y no un acto que determina el sentido; en el lenguaje orientado por prácticas las cosas se vuelven más complejas: el carácter determinado del sentido de nuestras expresiones lingüísticas está respaldado por un conjunto indeterminado de factores que garantizan *la regularidad de las prácticas* (y que incluyen también elementos circunstanciales) — pero el sentido se determina en *nuestros actos*, en la determinación del sentido (*Sinnbestimmung*) que se contrapone a la aplicación del sentido (*Sinnverwendung*), conforme veremos en el apartado 4.1 del último capítulo.

245 En una palabra: es la referencialidad reflejada en estos conceptos lo que nos permite el cotejo entre los dos filósofos. La referencialidad característica de los modelos más o menos cercanos a la concepción agustiniana de lenguaje, a la cual, dicho sea de paso, incluso el *Tractatus* a su manera también se encuentra vinculado. “(...) ya que, de faltar este requisito [el objeto correspondiente a un concepto en la sensibilidad], el concepto quedaría privado de sentido (*ohne Sinn*) (según se dice), esto es, privado de significación (*ohne Bedeutung*).” I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 244 (B299).

el enlace del entendimiento y de la sensibilidad.

Para Kant un concepto tiene sentido y significado — que, por descontado, son lo mismo para él. Su perspectiva respecto a los temas lingüísticos planteados en su pensamiento corresponde a una perspectiva referencial, es decir, la referencia de los conceptos (elementos extra-lingüísticos) confiere el significado que disfrutan los conceptos propiamente (elementos lingüísticos). No sorprende que sea así, pues el propio Wittgenstein fue uno de los primeros a ofrecer una crítica al modelo referencial del lenguaje (el modelo agustiniano, como Wittgenstein solía designarlo). *Así que la referencia hacia algo exterior al propio campo simbólico consiste en una parte fundamental de la determinación del sentido en el marco de los pensamientos distinguidos por la adhesión a un modelo referencial.* (Y es precisamente este uno de los puntos de ruptura de la filosofía madura de Wittgenstein.) En el marco crítico, la determinación se realiza cuando las categorías y los conceptos coordinados por la red sintáctica de las funciones lógicas del pensamiento (entendimiento) se ligan a las representaciones inmediatas dadas en la intuición sensible (sensibilidad).

El entendimiento conforma la parte normativa de la organización de la experiencia. Ahí se encuentran las leyes, principios y conceptos utilizados para dotar la unidad y la articulación que juzgamos encontrar en la experiencia. Utilizando una analogía, podría decirse que el entendimiento determina la sintaxis de la experiencia. En una filosofía idealista y transcendental, la sintaxis de la experiencia no debe rendir tributo a la experiencia propiamente²⁴⁶. Eso explica la formalización que resulta del proceso de generalización mediante el cual Kant alcanzó un nivel de la organización simbólica libre de cualquier influencia empírica. El sistema del conocimiento en la filosofía crítica está organizado por un pensamiento que, en tanto que tal, no depende de la experiencia para fabricar la red sintáctica y funcional dentro de la cual los elementos empíricos tienen lugar. La generalidad de las reglas que dirigen el pensamiento, si podemos denominarlas así, garantiza a la vez la universalidad y necesidad de los juicios en los cuales los conceptos subsumen lo múltiple de la intuición sensible. Una vez más, es menester decir que eso no significa que la sensibilidad no tenga espacio en dicha filosofía, sino que es indudable que la experiencia no puede tener papel directivo (o tener cualquier influencia sobre la instancia normativa). De este modo, a la sensibilidad está reservada la mera función de aportar los elementos que serán organizados

246 “El concepto es siempre producido a priori, igual que los principios sintéticos o fórmulas derivadas de esos conceptos. Pero su uso, al igual que su referencia a supuestos objetos, no puede buscarse, en definitiva, sino en la experiencia. La posibilidad de esta contiene ya a priori esos conceptos (por lo que a su forma se refiere)”. I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 244 (B299).

por el entendimiento, siendo así el correspondiente a la semántica en la analogía antes empleada.

El alejamiento de este modo tradicional de concebir la determinación del sentido (o la simple función de determinar) tiene características importantes que debemos subrayar a fin de indicar cómo una manera distinta de concebir la determinación puede ceder paso a la centralidad de la pragmática. Establecemos cuatro características mutuamente imbricadas que distinguen la inflexión propia al pensamiento maduro de Wittgenstein. (Referencia importante para ilustrar la transición entre el pensamiento de Kant y del segundo Wittgenstein en los apartados anteriores, la alusión al *Tractatus* aquí será meramente ocasional.)

Primer punto: rechazo a la pureza cristalina de la lógica. El abandono de esta exigencia ha conllevado la abolición de la rígida frontera que separaba la dimensión más general de la organización de la experiencia de las partes que mantenían algún grado de relación con la sensibilidad²⁴⁷. Puesto que hemos definido el entendimiento como teniendo una función normativa, debemos por consecuencia admitir que el rechazo a la pureza de la lógica conllevó la imposibilidad de concebir una dimensión normativa que no mantuviera relaciones con la experiencia.

Segundo punto: la distinción funcional entre la instancia organizadora y el resultado de la organización. Para Kant la experiencia es un producto, pero el producto en sí mismo no se confunde con las instancias productivas (instancias organizadoras o normativas, como las hemos designado). De ahí que hallamos en su pensamiento una distinción *categorial* entre la experiencia como producto y las instancias productoras (las formas puras de la sensibilidad y las funciones y los conceptos del entendimiento) — y por ello también la diferencia entre fenómenos y cosas en sí mismas. La diferencia queda aún más evidente al recordarnos que la lógica general, ocupada con el pensamiento en tanto que tal, está enteramente alejada de la experiencia, siendo este alejamiento la condición para que pueda ejercer su función organizadora fundamental. A su vez, en la filosofía madura de Wittgenstein esta rígida distinción categorial se convierte en una distinción funcional y dúctil. En otras palabras, la distinción entre la experiencia comprendida como producto de una organización simbólica y la instancia normativa responsable por forjar la experiencia es meramente funcional, conque se hace posible que una proposición que presenta una norma se transforme en proposición

247 El en pensamiento de Kant el entendimiento en el ejercicio de su función normativa está constituido de dos partes. La frontera que separa la parte estrictamente pura de la parte vinculada a la sensibilidad que yace entre la lógica general y la lógica transcendental.

empírica con la cual la experiencia es descrita²⁴⁸. La maleabilidad resultante del cariz funcional de la distinción refleja la historicidad de las prácticas sobre las cuales radica la necesidad manifiesta en la experiencia.

Tercer punto: la ausencia de un incondicionado fijo. Podríamos decir que en cierto sentido las proposiciones que determinan el sentido (proposiciones gramaticales) se distinguen de las proposiciones que describen la experiencia y que corresponden a la aplicación de sentido (proposiciones empíricas) meramente por su función. “Compara el significado de una palabra con la ‘función’ de un empleado. Y ‘significados diferentes’ con ‘funciones diferentes’”²⁴⁹. Por tanto, es posible que proposiciones que funcionan como descripciones de la realidad se solidifiquen convirtiéndose en reglas, eso es, en determinaciones del sentido que a partir de entonces funcionan como paradigmas para juzgar la realidad. Si empleamos la noción de gramática en sentido amplio para designar genéricamente el conjunto de normas que organizan la experiencia, debemos decir que las normas más fundamentales tampoco están inmunes a la revisión de su papel funcional²⁵⁰. Utilizamos la expresión *protofenómeno* para indicar que también la base de nuestros juegos de lenguaje está formada por hechos que se distinguen de otros hechos (los fenómenos) tan solo por su función, siendo posible que otros hechos asuman nuevas funciones, determinando así una nueva disposición en el campo del sentido. Este punto podría ser una simple consecuencia del segundo punto, el resultado de la plasticidad y funcionalidad conferidas a los términos que componen lo que llamamos de instancia normativa u organizadora. Con todo, la plasticidad de las normas tiene un efecto significativo en lo que atañe a los fundamentos de un simbolismo, porque de este modo la *arbitrariedad* cuidadosamente arrinconada mediante los recursos empleados por Kant para afirmar la universalidad estricta de los juicios vuelve a presentarse como aspecto ineludible de nuestro lenguaje. Recordemos que el esfuerzo para establecer la universalidad estricta consiste en un intento de conjurar la *arbitrariedad* característica de la

248 Wittgenstein ofrece una buena imagen de este tratamiento funcional: “El movimiento de la pieza puede ser comprendido de dos maneras: cómo un paradigma para movimientos venideros o cómo movimiento en un partido” L. Wittgenstein, *Zettel*, § 294. En *Sobre la Certeza* hallamos lo que quizá sea la afirmación más tajante sobre la maleabilidad (e historicidad) de las proposiciones (véase L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 96).

249 L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 64.

250 Designamos como normas y proposiciones lo que podríamos llamar también *creencias* fundamentales. Hay que tener presente que estos términos mantienen una relación de familia en la obra de Wittgenstein. Sin eso, no se puede comprender la fluctuación constante en los usos de Wittgenstein. Sobre la posibilidad de revisión de aspectos fundamentales, creemos que esto va ligado sobre todo al carácter histórico de los juegos del lenguaje y a la indeterminación del fundamento (véase L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 519), cuestiones que serán examinadas en el último capítulo.

universalidad empírica que distingue la perspectiva de Hume. En la filosofía de Wittgenstein, la arbitrariedad permitirá que se explique la diversidad e incluso la incompatibilidad entre muchos juegos de lenguaje²⁵¹.

Cuarto punto: la sustitución de la necesidad por la regularidad. Una vez que la necesidad no resulta de la subordinación de nuestros juicios a reglas universales que gobiernan los usos de todo el pensamiento en tanto que tal, en cierto sentido la simple regularidad puede dar lugar a la necesidad exhibida en las expresiones lingüísticas. El enfoque epistémico hizo que Kant y Hume coincidieran sobre la imposibilidad de que la experiencia fundara la necesidad del conocimiento y de las reglas de organización de la experiencia. Ante esta imposibilidad, cada uno de ellos propuso respuestas distintas. El empirismo de Hume no podría sino albergar la contingencia y proponer reglas de organización que no aseguraban validez objetiva a los juicios. Para restablecer la validez objetiva, Kant construyó un sistema transcendental para el entendimiento, sistema cuyos conceptos puros eran derivados de funciones lógicas completamente aisladas de cualquier contingencia. El marco de una discusión lingüística aparta este enfoque epistémico interesado en justificar la pretensión de objetividad, anteponiendo preocupaciones relativas a las *condiciones de sentido* al propósito de garantizar la validez objetiva del conocimiento. De este modo la regularidad (la conjunción constante, conforme el léxico de Hume) pudo presentarse como soporte de reglas necesarias que organizan la experiencia, sin comprometer la necesidad de las propias reglas. No obstante, debemos reconocer que este punto todavía no ha sido examinado, aunque ya estuviera tácitamente presente. Pasemos, entonces, a su clarificación, pues eso nos permitirá entender el lugar de la pragmática.

Aunque no tuviéramos elementos textuales que aportar, parecería evidente que Wittgenstein está de acuerdo con Hume, la experiencia no nos presenta ninguna necesidad²⁵². Ahora bien, podríamos alegar que este es justo el punto donde la respuesta wittgensteiniana

251 Para Kant la universalidad de nuestra forma de pensar garantizaba la necesidad de nuestros juicios y apartaba lo meramente arbitrario. Para Wittgenstein, la arbitrariedad de nuestras reglas — el hecho de que puedan ser otras, la posibilidad de plantear otro modo de organización simbólico — no amenaza la fuerza de nuestras reglas y normas. Continuamos siguiendo las reglas ciegamente. La necesidad deriva su fuerza de las costumbres fijadas por una educación que no deja espacio para alternativas, aunque fuera lógicamente posible plantear *interpretaciones* alternativas para nuestras reglas, como pronto veremos en la discusión sobre el seguir la regla en el próximo capítulo.

252 “When we look about us towards external objects, and consider the operation of causes, we are never able, in a single instance, to discover any power or necessary connexion (...) The mind feels no sentiment or inward impression from this succession of objects: Consequently, there is not, in any single, particular instance of cause and effect, anything which can suggest the idea of power or necessary connexion” D. Hume. *An Enquiry concerning Human Understanding*, p. 134.

parece coincidir con la solución kantiana: la necesidad no la hallamos en la experiencia porque no es la necesidad derivada de la experiencia, sino de instancias normatizadoras responsables por su organización, que le anteceden y condicionan, siendo así *a priori*. No experimentamos la necesidad como la presencia de una conexión necesaria, como un suceso tan real cuanto el choque de dos bolas de billar, pero la subordinación de la sensibilidad a las formas puras del pensamiento hace con que la ausencia de una experiencia concreta, por así decirlo, no sea un obstáculo a la acción de la necesidad. La subordinación de la sensibilidad a la unidad sintética de la apercepción y a las reglas de composición aportadas por las funciones lógicas del juicio permite que la necesidad engendre la objetividad característica del conocimiento, según la perspectiva kantiana. Debemos subrayar una vez más que lo que distingue la objetividad del conocimiento así comprendido de la subjetividad que caracteriza el paradigma humeana consiste en el laborioso trabajo por obra del cual Kant ha logrado alejar la arbitrariedad del ámbito de las condiciones de posibilidad de la experiencia. La experiencia no exhibe ninguna impresión interna (*inward impression*) pero el resultado práctico de esta impresión (la necesidad) está garantizada por las reglas puras del pensamiento (reglas que subordinan todo objeto dado en la intuición a su sintaxis) y también por la imposibilidad de que existan otras reglas válidas (universalidad). De este modo más una vez constatamos porque necesidad y universalidad tienen que ir juntas.

Por su parte, Wittgenstein afirma que “no hay experiencia de alguna cosa que ocurra necesariamente”²⁵³. Con todo, eso no significa que no hay necesidad. Podría decirse que la posición de Wittgenstein respecto al tema comparte aspectos de las posiciones de Hume y la de Kant, sin coincidir con ninguna de ellas. Como Hume, Wittgenstein no admite que la necesidad se manifieste en una experiencia. Wittgenstein comparte con Kant la creencia de que la necesidad tiene valor objetivo aunque no pueda ser experimentada como fenómeno. Pese a todo eso, Kant y Hume tal vez estén de acuerdo sobre un punto decisivo: la necesidad no puede ser engendrada a partir de la propia experiencia. Y como hemos señalado quizá sea este el desacuerdo que los separa de Wittgenstein. La discusión sobre el juicio (o cualquier concepto afín) en la filosofía de Wittgenstein no hunde sus raíces en terreno epistemológico. ¿Qué significa esto precisamente? Significa que Wittgenstein puede explicar la posibilidad de emitir juicios — y juicios objetivos — sobre el mundo sin recurrir a ninguna dimensión epistémica. Y más, puede explicar la necesidad lógica sin apelar a ninguna universalidad

253 “No hay experiencia de que algo pase necesariamente” L. Wittgenstein, *Wittgenstein's Lectures: 1932-1935*, § 15. (AWL)

excluyente. Valga decir, en este contexto explicar significa establecer las condiciones necesarias.

La imposibilidad de justificar por la experiencia las leyes que juzgamos hallar en los hechos ha conducido a Hume a suponer principios de asociación que no podrían ser más que subjetivos. (Dicho sea de paso que la fuerza de la crítica humeana a la razón muy a menudo se disipa a causa de su constante reducción a una mera crítica al suprasensible o a una simple apología a la experiencia²⁵⁴). Para sortear la crítica de Hume y restaurar la posibilidad de un conocimiento objetivo (y, por lo tanto, la posibilidad de juicios objetivos sobre el mundo), Kant tuvo que gestionar el efecto de la crítica haciéndola incidir exclusivamente sobre las cosas en sí mismas y así emprender la creación de un sistema en el cual la posibilidad del conocimiento estaría garantizada por la subordinación de la sensibilidad a las leyes discursivas del entendimiento²⁵⁵. Pero una vez que Frege puso en marcha los engranajes de la filosofía del lenguaje, en especial por medio de la distinción entre sentido y referencia, el cambio conllevado por la modificación del marco del entendimiento de los juicios ha provocado transformaciones estructurales irreversibles. No podemos detenernos en este punto, so pena de alejarnos de nuestra línea de pensamiento, pero debemos decir que las cuestiones sobre el conocimiento (y sobre la posibilidad de juicios objetivamente válidos o solo subjetivamente válidos) han cedido paso a las cuestiones sobre el sentido de las proposiciones, juicios y del propio pensamiento.

El sentido ha ganado primacía sobre la verdad. La pregunta por las condiciones necesarias al conocimiento ha dado lugar a la pregunta por las condiciones lógicas del sentido, lo que a su vez hizo con que la cuestión del conocimiento se volviera accidental y dispensable para investigaciones gramaticales tales como la que proponía Wittgenstein²⁵⁶. El conocimiento ya supone la determinación del sentido, pero la discusión sobre las condiciones lógicas del

254 En realidad el blanco de la filosofía humeana era antes bien la *mathesis universalis* cartesiana que la metafísica en general, diferente de lo que suponen las lecturas demasadamente positivistas de Hume. El peso de la crítica de Hume está muy bien demostrado en el artículo *Crítica humeana da razão* de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. “La crítica humeana de la filosofía es más radical que la kantiana: ella no se limita a sentenciar el fin del conocimiento teórico del ‘suprasensible’ sino también el fin de todo un modelo de racionalidad que la propia *Crítica de la razón pura* — esta empresa de transformación de la metafísica en una filosofía de la ciencia — aún heredaba de la filosofía clásica, al exigir que las ciencias se fundaran en ‘certezas apodícticas’”. Véase C.A. Ribeiro de Moura. *Racionalidade e Crise*. p. 116. (traducción nuestra).

255 Esta es la artimaña que Gérard Lebrun ha nombrado de manera muy espirituosa de *la astúcia de Kant*. Véase G. Lebrun. “Hume e a astúcia de Kant”. Sobre *Kant*. pp. 7-13.

256 Wittgenstein seguramente tiene gran interés en la gramática de las expresiones de conocimiento y certeza. Pero la naturaleza de su interés es enteramente distinta de las preocupaciones epistémicas que comparten los teóricos de las teorías del conocimiento, pese al constante intento de reducir las preocupaciones de Wittgenstein a preocupaciones epistémicas enmascaradas.

sentido, conforme juzgamos ya haberlo demostrado, ya no exige ningún tratamiento epistémico y ni siquiera consideraciones ontológicas. La necesidad que vemos ligada a nuestras reglas y conceptos no depende de ninguna otra cosa que no sea las costumbres que dan lugar a las circunstancias normales de aplicación de los conceptos. De ahí que para la determinación del sentido la simple *regularidad* baste para explicar la constitución de la necesidad lógica²⁵⁷, aunque eso no suponga ninguna simplificación, al contrario, todo el marco investigativo se transforma una vez abandonada la exigencia de la pureza de la lógica²⁵⁸.

Hagamos una breve consideración sobre las condiciones que hacen posible que la regularidad asuma una función tan central. La discusión en torno del seguir la regla, en las *Investigaciones Filosóficas*, tiene como uno de sus ejes la afirmación de que “seguir una regla, hacer un informe, dar una orden, jugar una partida de ajedrez son *costumbres* (usos, instituciones)”²⁵⁹. Mediante una costumbre se forja la regularidad de la conducta humana necesaria al lenguaje. Regularidad *contingente*, aunque que *necesaria* y determinante, dicho sea de paso (esto consiste en una de las cosas más difíciles de comprender). Pero al contrario de lo que afirmamos hace poco, la costumbre no basta para que la regularidad se establezca. Otras regularidades contingentes forman parte del armazón de nuestras actividades lingüísticas. Para la constitución de la necesidad lógica convergen, por así decirlo, dos tipos de contingencia que debemos distinguir por razones estrictamente metodológicas²⁶⁰: la contingencia de la conducta humana y la contingencia de los hechos naturales. Sin embargo, las costumbres humanas ya tienen en cuenta la regularidad de los hechos naturales, conque no hace falta emplear dicha distinción, aunque sea importante tenerla presente. Seguiremos hablando simplemente de regularidad como si el establecimiento de la necesidad lógica

257 Kant no puede albergar en su filosofía la posibilidad de las cosas sean *ahora* así y *algún tiempo después* de otra manera. Un proyecto epistémico que no esté interesado en explicar la experiencia en términos de conjunciones constantes y hábitos no puede fiarse de la simple regularidad, tiene que dar lugar a una idea de necesidad que debe eliminar otras posibilidades de explicación, so pena de parecer un proyecto meramente arbitrario y subjetivo. La necesidad encuentra así la universalidad.

258 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 108.

259 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 199.

260 La conducta humana depende de la contingencia característica de la regularidad de los hechos. Pero esta relación interna no ha impedido a Wittgenstein de distinguir dos tipos de regularidades cuando le interesa realzar el papel de los hechos naturales, conforme testifican las sugerencias que nos invitaban a imaginar el colapso de la regularidad natural que determina las circunstancias normales de aplicación de la regla en el párrafo 142 de las *Investigaciones Filosóficas* y en los párrafos 617-9 de *Sobre la Certeza*. Si las circunstancias normales de aplicación persisten, sabemos qué decir y la necesidad que resulta de nuestras costumbres conserva su función y fuerza, pero una vez alteradas las circunstancias nuestras reglas y conceptos pierden su propósito (*Witz*), como afirma Wittgenstein. Este punto será examinado en detalle en el apartado 4.3 del último capítulo.

dependiera solo de un tipo de regularidad, la instituida por las costumbres.

La contingencia de los hechos naturales no supone gran controversia, lo que sorprende es que la contingencia de la conducta humana pueda coexistir junto a la necesidad lógica. Y más, que incluso pueda en cierto sentido determinar la necesidad lógica. En el contexto de una discusión donde no hay más certezas apodícticas que señalar, el camino de la contingencia hacia la necesidad lógica pasa por la seguridad (*Sicherheit*) de certezas pragmáticas, certeza que se manifiestan únicamente en las prácticas²⁶¹. Nuestras prácticas reflejan las certezas axiales en torno de las cuales giran, pero los ejes de nuestras prácticas son contingentes, cambian y dan lugar al que Bouveresse designó como *la posibilidad que las verdades necesarias tengan una historia*²⁶². También Wittgenstein reconocía la historicidad de nuestros conceptos y no podría ser de otro modo:

Es un hecho de la experiencia que los seres humanos alteran sus conceptos, los cambian por otros cuando aprenden nuevos hechos; cuando de esta manera lo que era anteriormente importante para ellos se vuelve sin importancia, y viceversa²⁶³.

Reconocer que nuestros conceptos organizadores y reglas fundamentales se alteran con el tiempo supone que la necesidad que dichos conceptos manifiestan sea incompatible con la pretensión de la universalidad, entendiendo universalidad desde un punto de vista extensional pero sobre todo temporal. En otras palabras, la compulsión lógica (*logischer Zwang*) resultante de la necesidad de una regla en el tiempo T_1 no debe ser incompatible con una compulsión distinta en el tiempo T_2 ²⁶⁴. Pero esta no es una posibilidad que se pueda plantear

261 “Mi vida muestra que sé, o estoy seguro, que allí hay una silla, una puerta, etc”. L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 7. “El niño no aprende que hay libros, que hay butacas, etc. etc. — sino que aprende a tomar los libros, sentarse en las sillas, etc. etc.” L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 476. Certeza es una cuestión de *actitud* manifiesta en la práctica y no un eje original y primeramente fijado alrededor del cual las prácticas se constituyen. Examinaremos la idea de certeza y otros elementos asociados en el último capítulo.

262 “Pour le cognitivisme, la dureté du « doit » logique se ramène, en fin de compte, a la dureté spéciale d’une certaine catégorie de faits, que nos théories logiques et mathématiques s’efforcent de représenter correctement. Pour Wittgenstein, la dureté en question ne peut être que celle d’une règle que nous nous imposons; et, puisque la décision de conférer à une proposition le caractère intemporel d’une règle n’a manifestement pas le caractère irrévocable que devrait avoir la reconnaissance supposée d’une vérité éternelle, *il est tout à fait compréhensible que les vérités nécessaires aient une histoire*, ne serait-ce que parce que les incapacités imaginatives qui nous amènent à les reconnaître comme telles ne sont pas forcément définitives” J. Bouveresse. *La force de la règle*, p. 152. (subrayado nuestro)

263 L. Wittgenstein, *Zettel*, § 352.

264 Si llevamos hasta la última consecuencia las sugerencias de Wittgenstein, en especial en *Zettel* y *Sobre la certeza*, debemos admitir que las dos compulsiones distintas son compatibles incluso en el mismo tiempo T_1 , puesto que la constitución de la necesidad depende de una educación (contingencia ligada a las costumbres), de un *hacer lo mismo* (que no se reduce enteramente a la dimensión social, pues depende también de aspectos naturales). No hay elementos para creer que Wittgenstein sea un universalista de cualquier tipo, como parecen creer ciertos comentadores, al tiempo que sobran elementos para admitir que al final de la vida su reflexión estaba cada vez más interesada en el examen de la posibilidad de un

desde una perspectiva idealista y fundacional, tal como las perspectivas de Descartes y Kant. La regularidad debería ser entonces no más que la expresión de la fuerza de una necesidad que ya no nos remite a algo *firme y constante*, o a leyes invariables del pensamiento que amparan todas las operaciones de nuestro entendimiento (nuestra capacidad de juzgar).

Para Wittgenstein, por el contrario, la necesidad está apoyada sobre ciertas regularidades que no tienen cariz epistémico. No obstante, dichas regularidades no son propiamente fundamentales, tal y como los fundamentos de las filosofías idealistas. Luego veremos (en el último capítulo) que no es sin importancia la afirmación de que los ejes del lenguaje se constituyen a partir del movimiento a su alrededor — o aún la idea de que los fundamentos los sostienen la propia casa²⁶⁵. Los fundamentos son el *resultado* de prácticas que cuando ejecutadas manifiestan las certezas en las que se fían y no el punto de partida desde el cual todo se constituye. Certezas apodícticas y leyes lógicas puras son sustituidas por la confianza en certezas pragmáticas que se exhiben en las acciones y juicios de los usuarios del lenguaje. Tal confianza, sin embargo, no tiene ninguna justificativa, pues si quisiéramos cuestionar el sustrato de todo cuestionamiento (restaurando una dimensión epistémica fundamental) por medio de la pregunta ‘¿está dicha confianza justificada?’ Wittgenstein nos recordaría una vez más la desconcertante falta de fundamentos de nuestras creencias contestando: “qué admiten los seres humanos como justificación — lo muestra cómo piensan y viven”²⁶⁶. La afirmación no es propiamente una respuesta, sino un rechazo.

Ahora tenemos que volver a la cuestión que nos ha traído hasta aquí. Conviene unir y reforzar las consideraciones que hemos hecho sobre la función de la regularidad (el cuarto punto de las características que definen el alejamiento de Wittgenstein de un cierto modelo de determinación) al tema de la pragmática. Lo que designamos como regularidad puede asumir un lugar central en la filosofía de Wittgenstein porque la seguridad (la certeza) de nuestros juegos de lenguaje basta para fundar la necesidad que hallamos en ellos — la inexorabilidad de la lógica es la expresión de nuestra actitud hacia las reglas. Prácticas contingentes constituyen el terreno sobre el cual se engendra la necesidad lógica y eso justifica el mote wittgensteiniano que hallamos al final del párrafo en que rechaza la exigencia de la pureza de

pluralismo radical. Esto además tal vez explique el porqué del constante uso que Peter Winch hizo del pensamiento de Wittgenstein como instrumento para abordar temas y cuestiones antropológicas.

265 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 248. Por ello la insistencia que Danièle Moyal-Sharrock manifiesta en sus artículos y libros respecto a las ‘*hinges certainties*’ nos parece tan importante. Tal idea representa más adecuadamente la comprensión wittgensteiniana de la función de las certezas y de todo que quizá podríamos designar provisionalmente como su caracterización del fundamento.

266 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 325.

la lógica: ¡vuelta al suelo áspero! ¿Pero de qué manera podemos acertar a algún tipo de seguridad si la vuelta al suelo áspero conlleva el retorno a la contingencia, al terreno de la bipolaridad?

Escapar a la contingencia, crear y determinar el sentido y la necesidad de nuestros juegos de lenguaje no exige la suposición de una base fundamental y categóricamente distinta sobre la que se establece el campo de la contingencia y de la bipolaridad proposicional. Se trata tan solo de convertir la contingencia, entendida como un especie de *materia bruta*, en el propio eje de la determinación del sentido. “Quiero decir: utilizamos juicios como principio(s) de juicios”²⁶⁷. Dos aspectos que hemos realzado exhaustivamente se encuentran plasmados en esta simple afirmación. El primero es que los elementos determinantes son constituidos de la misma materia (a falta de una mejor expresión) que los resultados de la aplicación del sentido: juicios utilizados como principios para producir juicios, tal como ciertos fenómenos (hechos) tienen que ser entendidos como protofenómenos en el contexto fundamental del lenguaje. El segundo aspecto, ligado al primero, es el corte funcional que confiere a la misma materia un papel distinto. No hay distinciones esencialmente categóricas, no hay diferencias esenciales, sino tan solo distinciones funcionales que bastan para explicar la determinación del sentido de nuestras reglas y conceptos.

Antes de que Wittgenstein hubiera desarrollado la reflexión representada en *Sobre la certeza*, la idea de protofenómenos ya sugería lo que se ve ahí expreso. Un fenómeno que tiene una función diferenciada en un juego corresponde a un protofenómeno, es decir, consiste en un hecho que tiene un papel especial en nuestro lenguaje. Asimismo, un protofenómeno corresponde a un juicio utilizado como principio de juicios²⁶⁸, eso es, a una condición de posibilidad de los fenómenos lingüísticos. Los hechos naturales como protofenómenos interesan a Wittgenstein en la medida en que su filosofía consiste en una investigación gramatical preocupada con las condiciones de los fenómenos. Pero no le interesa determinar cuáles son los fenómenos necesarios a alguna práctica en particular²⁶⁹. El interés en subrayar

267 L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 124.

268 Utilizamos la expresión *determinación del sentido* para señalar la función desempeñada por un grupo de expresiones que mantiene una relación de familia: protofenómeno, proposiciones gramaticales, reglas, conceptos y también certezas. Aunque podamos indicar diferencias entre ellos, tales conceptos cumplen o reflejan la función normativa y organizadora en el lenguaje, función que nos remite a cierta función en el interior de una práctica, de un juego de lenguaje. Asimismo, la expresión *aplicación del sentido* corresponde a la función desempeñada por fenómenos, proposiciones empíricas, hechos y juicios. Juicios, hechos y fenómenos son utilizados para describir *usos* gramaticales, salvo en estos casos especiales en los cuales Wittgenstein indica que ciertos fenómenos, hechos o juicios han sido convertidos en instrumentos del lenguaje.

269 “‘Calcular, si tiene que ser útil, debe radicar en hechos empíricos’ — ¿Por qué no debería ser determinado

los juicios utilizados como principios de juicios o en ver los hechos como protofenómenos en realidad corresponde al interés de indicar que lo que consideramos como fundamento está formado también por los mismos elementos que constituyen los sustratos no fundamentales del lenguaje. De este modo se puede destacar la distinción meramente funcional, conforme el énfasis constante puesto de manifiesto en *Sobre la certeza*, que caracteriza las diferencias entre los elementos normativos y la aplicación de las normas lingüísticas. La distinción funcional permite que los conceptos de un lenguaje puedan ser vistos desde una perspectiva histórica y además refleja un componente de arbitrariedad que no puede ser separado de cualquier simbolismo lingüístico. Hay otro aspecto importante que todavía debemos destacar.

La admisión de que la contingencia y la pragmática juegan un papel central en la determinación del sentido tiene como una de las más importantes consecuencias el cambio en la comprensión de la idea de *justificación* en nuestros sistemas simbólicos. Hemos indicado que la idea de protofenómeno iba ligada a la reflexión respecto a lo que Wittgenstein designó como el fin de la cadena de las justificaciones (o también el fin de la cadena de las razones o explicaciones). Si las justificaciones están dispuestas en una cadena, ¿está la base o el fundamento de nuestras justificaciones debidamente justificado? Dicha pregunta tiene la marca de un modo muy característico de comprender el problema de la justificación. Wittgenstein no le ofrecerá respuesta, sino un nuevo modo de entender el proceso de justificación resultante de su peculiar manera de comprender la determinación del sentido.

La base de nuestras cadenas de justificaciones está formada de juicios (utilizados como principio de juicios), proposiciones en la forma de proposiciones empíricas o hechos naturales (entendidos como protofenómenos). Los elementos que constituyen la base tienen en cierto sentido la misma naturaleza de los que están apoyados sobre ella²⁷⁰. Sin embargo, si Wittgenstein sugiere que al final de la cadena de justificaciones debemos ver los hechos como protofenómenos, eso significa que un hecho visto como protofenómeno (de la misma manera como un juicio visto como principio de juicio) no corresponde a una justificación — sino a una condición de toda justificación posible. Ciertos hechos no son explicaciones fundamentales que justifican nuestros juegos y los resultados que hallamos al aplicarlos, son antes bien las condiciones de cualquier justificación. Como no se cansó de realzar en el *Sobre la certeza*, la condición de toda justificación no es verdadera ni falsa, sino el trasfondo

cuáles son los hechos empíricos?”. L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, vii, § 18.
 270 Véase L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 136-7.

heredado contra el cual distinguimos el verdadero y el falso²⁷¹. “Si lo verdadero es lo que tiene fundamentos, el fundamento no es verdadero ni tampoco falso”²⁷².

La pregunta por la justificación del fundamento tiene raíces profundas y la independencia es una idea clave aquí. Kant creía que las leyes lógicas puras tenían un papel determinante y fundamental, en tanto que leyes generales del pensamiento. Por ello la deducción llevada a cabo en su *Crítica* tendría que acertar a una dimensión independiente de la propia experiencia. Pero la reflexión de Wittgenstein, al convergir hacia la pragmática, cogió camino contrario. Para Wittgenstein, las leyes no pueden tener un papel determinante *sino como expresiones de prácticas y costumbres*. Así que no es posible que un hombre siga una regla una única vez — seguir la regla es una costumbre²⁷³. Las leyes que para Kant extraían su necesidad de una generalidad inmune a la contingencia, que funcionaba como una especie de *autoridad independiente*, no podrían, para Wittgenstein, generar ninguna necesidad, pues una ley recoge su fuerza normativa (prescriptiva) del juego en el cual tiene una función. No puede existir una ley sin una costumbre sobre la que se haya establecido. “Es verdad que cualquier cosa puede ser de algún modo justificada. Pero el fenómeno del lenguaje yace sobre regularidad, sobre acuerdos en acción”²⁷⁴. Incluso la inexorabilidad de las operaciones matemáticas no es más que una cuestión de actitud:

Decimos: “Si, al mutliplicar, realmente se sigue una regla, el producto *debe* ser el mismo”. Ahora bien, cuando esto es simplemente el modo ligeramente histérico de una charla de universidad, no hace falta que estemos particularmente interesados. Sin embargo, es la expresión de una actitud hacia la técnica de multiplicar que está en todo lugar en nuestra vida. El énfasis respecto al ‘debe’ solo corresponde a la inexorabilidad de esta actitud, no meramente hacia la técnica de multiplicar, sino también hacia innumerables prácticas relacionadas²⁷⁵.

La fuerza de la compulsión lógica no depende de ningún sustrato fundamental, puro y aislado de toda experiencia del cual las reglas de organización de la experiencia parecen recoger su poder normativo. En la filosofía transcendental la inexorabilidad de las reglas de organización de la experiencia extraía su poder de la legislación establecida en la *Analítica de los conceptos*, de la subordinación de los fenómenos a la reglas del entendimiento (originarias de la tabla de funciones lógicas del juicio) y de la unidad de la consciencia, que organiza y

271 Véase L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 94.

272 L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 205.

273 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 199.

274 L. Wittgenstein, *Remarks on the foundations of mathematics*, VI, § 39.

275 L. Wittgenstein, *Zettel*, § 299.

articula las distintas representaciones singulares dadas en la intuición sensible (y en la consciencia empírica). La fuerza de las leyes del entendimiento dependía sobre todo del laborioso trabajo de deducción por obra del cual Kant supuso establecer las condiciones de *todo posible objeto de la experiencia*.

En la filosofía madura de Wittgenstein el equivalente al trabajo deductivo, por así decirlo, consiste en la determinación de las condiciones lógicas del sentido. A lo largo de su investigación gramatical, Wittgenstein se dio cuenta que los propios elementos lingüísticos responsables por la determinación del sentido — las normas, conceptos, proposiciones gramaticales — extraían su sentido, o mejor dicho, *su uso*, de circunstancias pragmáticas de las cuales no podrían ser aislados. Si imaginásemos circunstancias distintas de las circunstancias normales de aplicación que prestaban a nuestros conceptos su sentido (*Witz*) luego constataríamos que nuestros conceptos ya no tendrían lugar y que la formación de nuevos conceptos se haría inteligible para nosotros²⁷⁶. Así Wittgenstein intento demostrar el papel que desempeñan los hechos naturales: si los hechos cambiasen, el sentido de nuestros juegos se desplomaría, conforme indicamos en el primer capítulo. Pero si las normas no tienen papel determinante aisladamente, si ni siquiera tienen sentido lejos las circunstancias normales que les confieren sentido, la fuerza plasmada en ellas (su inexorabilidad) no es más que el reflejo de la confianza en la regularidad parcialmente determinada por los hechos naturales que constituyen las circunstancias normales de aplicación. La actitud respecto a las circunstancias normales de aplicación corresponde a la *certeza*.

De este modo, la pregunta por la justificación del fundamento de la cadena de justificaciones debe ser rechazada. La explicación anhelada debe ser sustituida por una descripción de los usos del lenguaje que ponga de manifiesto el rol estructural de la certeza, como una actitud fundamental que no descansa sobre bases epistémicas. “Lo difícil es percibir la falta de fundamentos de nuestras creencias”²⁷⁷.

¿Pero cómo se constituye la confianza, o mejor dicho, la seguridad (*Sicherheit*) y la certeza (*Gewißheit*) que se ven grabadas en nuestras actitudes? La certeza se constituye de la misma manera que la relación interna (no interpretada) entre la regla y el caso: por medio de las costumbres, es decir, de una práctica. Ya habíamos realzado antes la relación entre la ceguera del seguir la regla y la no elección de nuestra imagen del mundo (en el apartado

276 Esto es lo que dice Wittgenstein al final de las *Investigaciones*, pero también en *Sobre la certeza* y en muchas otras notas dispersas por toda su obra. Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, II, p. 230; L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 617-8.

277 L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 166.

anterior). Eso viene a decir que actuamos como si no fuera posible otro modo de actuar, como si los hechos no pudiesen comportarse de otra manera. La confianza en la regularidad de la naturaleza y en la conducta de los otros seres humanos es todo lo que queda del antiguo anhelo de proclamar la universalidad y necesidad de nuestras reglas de organización de la experiencia.

Ya en la primera parte de las *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*, escrita en 1937, hallamos los elementos que luego confluirán al énfasis pragmático presente, en especial, en el *Sobre la certeza*. Veamos el siguiente comentario:

Ahora hablamos de la inexorabilidad de la lógica; y consideramos como inexorables las leyes de la lógica, aún más inexorables que las leyes de la naturaleza. Ahora llamamos la atención para el hecho de que la palabra ‘inexorable’ sea usada de muchas maneras. Corresponden a nuestras leyes lógicas hechos muy generales de nuestra experiencia cotidiana. Ellos son los que hacen posible para nosotros seguir demostrando estas leyes de un modo muy simple (con tinta en el papel, por ejemplo). Ellos deben ser comparados con los hechos que hacen la medición con una regla (*Metermaß*) sencilla y útil. Eso sugiere precisamente el uso de estas leyes de inferencia, y ahora somos *nosotros* quién somos inexorables aplicando estas leyes. Porque *medimos*; y forma parte de la medición que toda la gente obtenga las mismas medidas. A pesar de esto, inexorables, es decir, *inequívocas* (*eindeutige*) reglas de inferencia pueden ser distinguidas de las reglas que no son inequívocas, quiero decir de aquellas que nos dejan alternativas abiertas²⁷⁸.

La inexorabilidad que Wittgenstein atribuye a *nosotros* refleja la ceguera de la regla — y también la seguridad de nuestras certezas. ¿Por qué cuando caminamos por la calle nuestros pasos son firmes y sin hesitación? ¿Porque estamos justificados al creer que un hueco no se abrirá súbitamente bajo nuestros pies y nos tragará? No. Nuestras creencias fundamentales no están justificadas. Pero tampoco lo está la duda. Las certezas no exigen justificación, pero las dudas sí que lo exigen. Este es el significado práctico de la afirmación de que la duda presupone la certeza. No es que no sea posible que un hueco se abra súbitamente y nos trague, pero eso no significa que “dudemos porque nos es posible imaginar una duda”²⁷⁹. La duda escéptica no tiene lugar aquí porque la simple posibilidad lógica no basta para amenazar la certeza en las circunstancias normales de nuestros juegos de lenguaje. Los componentes más fundamentales de la organización de nuestra experiencia no dejan espacio a alternativas, funcionan como las paredes rígidas que nos habla Wittgenstein²⁸⁰, condicionan la experiencia

278 L. Wittgenstein, *Remarks on the foundations of mathematics*, i, § 118.

279 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 84.

280 “Si acepta esta regla *debe* hacer esto” — Eso puede querer decir: la regla no le deja dos caminos abiertos aquí (Una proposición matemática.) Pero quiero decir: la regla le conduce por un pasarela con paredes rígidas.” Véase L. Wittgenstein, *Remarks on the foundations of mathematics*, vii, § 39.

como el lecho del río a las aguas que fluyen en él.

Las costumbres forjadas por la práctica son las responsables por la certeza que se ve reflejada en nuestras acciones. Por supuesto que hay mucho más cosas que decir sobre este importante aspecto de la filosofía de Wittgenstein, pero no debemos olvidar el objetivo de este apartado, ni la justificativa que nos ha llevado a elegir a Kant como un parámetro de comparación.

Al principio afirmamos que el trayecto que nos ha traído hasta aquí consiste en una ruta hacia una pragmática. Con esto queríamos decir que el pensamiento maduro de Wittgenstein ha sustituido los planteamientos epistémicos mediante los cuales creíamos poder ofrecer respuestas a cuestiones sobre las reglas de organización de la experiencia y sobre el fundamento último de simbolismo por una investigación preocupada en describir y, de este modo, enseñar los contextos pragmáticos a partir de cuales las normas necesarias de las expresiones lingüísticas extraían su sentido. El paso de la explicación a la descripción consistió en el paso de la epistemología a una pragmática. Considerando el modo como Kant, nuestro objeto de comparación, definió los términos fundamentales de su filosofía, este trayecto implicó, sobre todo, un fuerte énfasis en el modo cómo la filosofía madura de Wittgenstein fue gradualmente albergando la contingencia en el núcleo mismo de su reflexión. La afirmación tajante de una pragmática, tal y como se presenta en *Sobre la certeza*, no nos parece más que una consecuencia prevista por muchos elementos ya manifiestos en su pensamiento en la década del 30. La referencia hacia el *Tractatus Logico-Philosophicus* nos ayudó a destacar las coincidencias con el pensamiento de Kant, como también las transformaciones que culminaron en el giro hacia una pragmática.

Una vez comprendido el alcance de algunas diferencias entre Kant y Wittgenstein, sobre todo en lo que atañe a los hechos naturales, podemos contemplar más claramente que la afirmación de la arbitrariedad gramatical, pese a las apariencias, no supone que el pensamiento de los dos filósofos confluye en lo que corresponde a la relación entre conceptos y hechos²⁸¹. En realidad, las semejanzas pueden producir grandes equívocos. Al exponer los términos del falso conflicto entre arbitrariedad y no arbitrariedad, en el capítulo anterior,

281 Hay entre los dos filósofos semejanzas innegables que fueron objeto de investigación de muchos de sus comentaristas, en especial de los wittgensteinianos. Tales semejanzas nos han permitido, por ejemplo, tratar el *Tractatus Logico-Philosophicus* como una especie de término medio mediante el cual pasamos de las ideas presentes en la *Crítica* kantiana a la filosofía madura de Wittgenstein, teniendo las *Investigaciones* y el *Sobre la certeza* como dos de sus exponentes. Sin embargo, aun cuando son muy fuertes las coincidencias entre los dos pensamientos, las preocupaciones y la naturaleza de la reflexión de Wittgenstein se afirman como irreductibles.

destacamos un comentario de Wittgenstein a partir del cual juzgamos que estábamos justificados en definir la arbitrariedad como *una herramienta utilizada para detener los abusos del modelo de justificación por medio de la experiencia*. A continuación observamos, de paso, que lo que denominamos ‘abusos del modelo de justificación por medio de la experiencia’ se determinaba según Wittgenstein por un *anhelo de generalidad*. Es importante tener presente una vez más esta idea.

La tendencia a buscar algo en común a todas las entidades que ordinariamente subsumimos bajo un término general. Estamos sesgados a pensar que debe haber algo en común a todos los juegos, es decir, que esta propiedad es la *justificación* para que utilicemos el término general “juego” para distintos tipos de juegos²⁸².

El anhelo de justificación de nuestros juegos redunda en el anhelo de justificación de la propia gramática, entendida como el sistema general de reglas o como reglas de organización de la experiencia (expresión que hemos utilizado deliberada y convenientemente para subrayar la semejanza de familia entre aspecto de la comprensión de Kant y Wittgenstein). Pero la negativa en aceptar que nuestros conceptos sean justificados por la experiencia, no ha producido en la filosofía de Wittgenstein nada ni siquiera semejante al papel que desempeña el entendimiento de la filosofía de Kant. Dicho de otro modo, no hay nada como un sistema de leyes generales puras que da lugar una tabla de conceptos que determinan los objetos posibles de la experiencia. En una palabra, no hay una espontaneidad de los conceptos en la filosofía de Wittgenstein — pese a su rechazo en aceptar la justificación de las reglas gramaticales por la experiencia. Por el contrario, Wittgenstein afirma rotundamente que lo que tenemos que mencionar para esclarecer “el significado, quiero decir la importancia, de un concepto son hechos muchos generales de la naturaleza”²⁸³. Y que además que los conceptos son la expresión de nuestro interés²⁸⁴.

Podemos ahora constatar más claramente que la autonomía del sentido no tiene un cariz transcendental, si entendemos el término transcendental en sentido estrictamente kantiano. Para la determinación del sentido concurren componentes mundanos convertidos en partes de la estructura lógica lingüística. Por supuesto, la discusión que nos propusimos podría haber sido llevada a cabo examinando los temas ligados al paso de la autonomía de los cálculos (característica de la fase intermediaria del pensamiento de Wittgenstein) a la autonomía de la

282 L. Wittgenstein. *The blue and brown books*. p. 17. (Subrayado nuestro)

283 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 142.

284 “Los conceptos nos conducen a investigaciones. Son la expresión de nuestro interés, y guían nuestro interés.” L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 570.

gramática (marca de la madurez de su pensamiento), bien como la propia discusión sobre el seguir la regla y su importante rechazo de la idea de que una regla pueda determinar una acción, como si la regla contuviera con antelación los posibles caso de su aplicación (idea perfectamente ilustrada por la imagen de raíles invisiblemente tendidos hacia el infinito)²⁸⁵. Aunque fuera inevitable mencionar el tema del seguir la regla, nuestro tratamiento ha preferido privilegiar el foco en los hechos naturales a causa de nuestro obvio interés en investigar el tema de los hechos naturales y la cuestión sobre la *generalidad* en la filosofía madura de Wittgenstein.

El hecho de que no se pueda reducir las consideraciones de Wittgenstein respecto a los hechos naturales a una mera actualización de la estrategia kantiana consiste en la primera etapa del proyecto de justificar nuestro juicio acerca de la peculiaridad de su pensamiento. Pese a las similitudes, la reflexión de Wittgenstein no se deja encuadrar en el marco de cualquier tipo de idealismo, ni tampoco tiene rasgos transcendentales (si quisiéramos adoptar un opción diplomática, diríamos que el corte transcendental de la gramática es estrictamente funcional). La afirmación de la autonomía de la gramática no lleva a ninguna transcendentalidad pura y categórica. Pero la indudable importancia de los hechos naturales tampoco nos conduce a la exigencia de investigarlos, eso es, que no nos lleva al camino contrario. Para Wittgenstein, una investigación gramatical no debe ocuparse de hechos naturales, razón por la cual, para cumplir la segunda etapa de nuestro proyecto debe ocuparnos el cotejo de las ideas de Wittgenstein a la expresión de un pensamiento que admita como esencial la subordinación de la filosofía a la tarea empírica de determinar hechos.

Ciertos aspectos de la filosofía de Quine se convertirán en los instrumentos con los cuales intentaremos demostrar que la afirmación de una heteronomía de la gramática tampoco conduce la reflexión de Wittgenstein a una aproximación al pensamiento empirista. Juzgamos que la verdadera dimensión de su reflexión solo puede ser planteada una vez que hayamos señalado lo que ahí hay de irreductible. El pensamiento de Wittgenstein no estaba acabado, fue interrumpido por su muerte. Su reflexión ha sido siempre una *actividad*, nunca un producto. Su último registro fue anotado tres días antes de su muerte. Muchos caminos estaban abiertos y quizá todavía no hayan sido debidamente examinados en su potencial filosófico. Wittgenstein parecía creer que la insistencia de sus observaciones no siempre bastaba para poner de relieve los aspectos pretendidos, de tal modo que llega incluso a

285 Examinaremos esta idea en el apartado 4.2 del último capítulo.

escribir que la lectura de sus notas podría interesar a los filósofos, pues aunque solo raramente haya dado en el blanco, los filósofos capaces de pensar por sí mismos podrían reconocer los objetivos que siempre tubo presente²⁸⁶. Quizá aún existan muchos objetivos no debidamente señalados por los gestos erráticos de la filosofía de Wittgenstein. De esa manera, de momento nos compite tan solo indicar lo que en él hay de irreductible, pese a la tentación de afirmar el juicio contrario.

286 Véase L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 387.

3. QUINE Y LA GÉNESIS DE UNA GENERALIDAD EMPÍRICA

No solo las proposiciones que nos dicen el resultado de la medición sino también la descripción del método y la unidad de medida *nos dice algo sobre el mundo en el cual la medición tiene lugar.*

Philosophical Occasions, p. 449

Sí, ¿pero la naturaleza no tiene nada a decir aquí? En realidad ella tiene — pero se hace audible de otra manera. “¡Usted seguramente se chocará contra la existencia o no exigencia en algún punto!” Pero esto significa contra hechos, no conceptos.

Zettel, § 364

Por medio del contraste con la filosofía de Kant juzgamos haber indicado el sesgo hacia la contingencia que caracteriza la filosofía madura de Wittgenstein — sesgo incompatible con el transcendentalismo kantiano responsable por concebir un sentido de *formalidad* en lógica aún más radical que el antipsicologismo fregeano. La fuerza de una gramática perfilada casi como un objeto cuya sombra proyecta las líneas de la realidad ha sido responsable por del énfasis de una lectura que acentúa las similitudes entre el pensamiento de Kant y Wittgenstein. Sin embargo, hay muchos puntos en que las semejanzas ya no logran justificar la aproximación. En el capítulo anterior hemos querido tan solo destacar las diferencias inconciliables entre las dos filosofías, diferencias que apuntan hacia el sentido de la afirmación de que en cierta medida la gramática no es arbitraria.

Una gramática no arbitraria también se determina por influencia de aspectos empíricos y que, por ende, no puede ser comprendida como el producto de una *espontaneidad* de los conceptos, a la manera kantiana. Así pues, en este capítulo vamos a examinar la contribución de la experiencia para la gramática, es decir, la contribución de aspectos *estrictamente causales* para la determinación del sentido de nuestras expresiones. El enfoque de nuestras preocupaciones no será precisamente los hechos naturales, sino el rol del condicionamiento y de las conductas para la constitución del campo normativo de los juegos de lenguaje. De esta manera enseñaremos al mismo tiempo el corte pragmático indicado en el capítulo anterior y además las diferencias respecto al entendimiento de los conceptos movilizados en el marco del pensamiento de Quine. Trataremos de indicar en qué medida la contribución del condicionamiento causal que da lugar a la regularidad de nuestras acciones no compromete la autonomía de la gramática, en otras palabras, no transforma el lenguaje en un mero producto de regularidades empíricas. Nuestra perspectiva reforzará la comprensión del lenguaje como un campo normativo e intensional, cuyos elementos están articulados en un sistema donde

incluso ciertos elementos empíricos (contingentes, causales, etc.) cumplen funciones lógicas.

Si es cierto que la filosofía de Wittgenstein admite la contingencia de una manera singular, hay que tener claro en qué medida ella se distingue de las filosofías empiristas que por definición consagran a la experiencia la misma centralidad que Wittgenstein le concede. Es el propio Wittgenstein quien presenta una pregunta, como expresión de una duda lo bastante razonable para recibir su atención:

Si la formación de conceptos se puede explicar a partir de hechos naturales, ¿no nos debería interesar entonces, en vez de la gramática, lo que subyace a ella en la naturaleza? — Ciertamente, también nos interesa la correspondencia entre conceptos y hechos naturales muy generales. (Con aquellos que debido a su generalidad no suelen llamar nuestra atención)²⁸⁷.

La respuesta a dicha pregunta introduce el tema de la historia natural ficticia (conforme el apartado 1.3) como una imagen que ilustra la manera propiamente wittgensteiniana de solventar la tradicional cuestión acerca de la correspondencia entre conceptos y hechos naturales. Pero la cuestión es difícil y parece conveniente movilizar los aspectos más distintos a lo largo de la obra de Wittgenstein a fin de que podamos entender ¿cómo es posible conceder tanta importancia a los hechos naturales sin volverse empirista?

Definimos la tesis de la autonomía de la gramática como una respuesta a los abusos del modelo de justificación por medio de la experiencia — conforme la expresión de Wittgenstein. La heteronomía de la gramática, sin embargo, no consiste en su excluyente par opuesto. La autonomía corresponde a la afirmación de que *no* hay una determinación *causal* de los hechos sobre los conceptos, mientras que la heteronomía afirma que, no obstante, sí que hay un tipo de determinación entre ellos. Lo que en cierto sentido podríamos llamar de *determinación lógica* de los hechos naturales sobre los conceptos ya la hemos indicado al considerar los protofenómenos y la regularidad necesaria a nuestros juegos de lenguaje, pero debemos seguir examinando esta cuestión también en los próximos capítulos, pues la idea de una determinación, aunque lógica, supone un cierto modo de entender la relación entre condiciones y condicionados del cual Wittgenstein parece alejarse²⁸⁸. Tal vez la mejor ilustración del cariz no conflictivo (y complementario) de la relación entre autonomía y heteronomía consista en la imagen de los sistemas de medidas y los sistemas de colores.

287 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, II, xii, p. 230.

288 Hemos subrayado el alejamiento de Wittgenstein de este modelo a lo largo del presente trabajo, en especial cuando comentamos el párrafo 242 de las *Investigaciones Filosóficas*. En el último capítulo el tema volverá a presentarse en el marco de las discusiones sobre el sistema, la idea es señalar cómo este cambio conlleva una transformación en el modo de concebir el sistema simbólico.

Sobre eso Wittgenstein afirma: los sistemas de colores son en cierto sentido arbitrarios y no arbitrarios²⁸⁹, como las reglas de nuestra gramática²⁹⁰. Eso significa que tienen las dos características al mismo tiempo — las tensiones que casi rozan la contradicción tienen mucha importancia en el pensamiento de Wittgenstein²⁹¹. Un texto extraído del manuscrito 166 y publicado en el libro *Philosophical Occasions*, ofrece un largo comentario explicativo sobre cuestiones vinculadas a este tema y nos parecen importante plantearlas:

Ahora podría describir la forma y el tamaño de esta aula dando la altura, la largura y la anchura en pies y también dándolas solo en metros. Podría al igual dar las medidas en micróns. En cierta medida, por lo tanto, podrías decir que la elección de una unidad es arbitraria. Pero en un sentido más importante, no lo es. Una razón importante radica en el tamaño, irregularidad de la forma y en uso que hacemos de un espacio cuyas dimensiones no medimos en micróns y ni siquiera en milímetros. Es decir, no solo las proposiciones que nos dicen el resultado de la medición sino también la descripción del método y la unidad de medida *nos dice algo sobre el mundo en el cual la medición tiene lugar*. Y de esta manera *la técnica de uso de una palabra nos da la idea de las verdades muy generales sobre el mundo en que ella es utilizada*; de verdades de hecho tan generales que no nos damos cuenta (y lamento decir tampoco los filósofos)²⁹².

Las reglas de la gramática dependen de la regularidad para que puedan seguir cumpliendo su función de regla — pues si los hechos naturales cambiasen, las reglas perderían su sentido —, de manera que las características del mundo confluyen para la determinación del sentido de nuestros conceptos (ver el apartado 4.2 sobre las generalidades y su papel en la determinación del sentido). Este es el motivo de la afirmación de que en cierto sentido las reglas de la gramática no son arbitrarias. Eso significa que en alguna medida el mundo parece *condicionar la formación (y adopción) de los conceptos*. Es decir, siendo *así* el mundo, conviene que sean *estos* — y no otros — los conceptos. Por supuesto, eso no quiere decir que tales hechos funcionan como justificaciones para nuestras reglas (arbitrarias), antes bien los hechos determinan la conveniencia y utilidad de nuestros conceptos²⁹³. Eso además se

289 Véase L. Wittgenstein, *Zettel*, § 358.

290 Véase L. Wittgenstein, *The Big Typescript*, p. 186.

291 Tenemos en mente no solo la tensión entre arbitrariedad y no arbitrariedad, sino también la tensión entre sistema y fundamento, o aun entre la mitología de las reglas y el carácter determinante de las reglas. Cada flanco de estas tensiones está diseñado para hacer ver un aspecto importante que *complementa* o matiza la perspectiva del flanco opuesto.

292 L. Wittgenstein, *Philosophical Occasions*, p. 449. (subrayado nuestro)

293 En el mismo fragmento de en el que se afirma que las reglas son, en cierto sentido, arbitrarias y no arbitrarias, Wittgenstein afirma que las reglas pueden ser útiles o inútiles: “Las reglas de la gramática son en el mismo sentido arbitrarias y no arbitrarias, como la elección de una unidad de medida. Se puede exprimir eso también así: tales reglas son prácticas o no prácticas (*unpraktisch*), útiles o inútiles, pero no verdaderas o falsas.” L. Wittgenstein, *The Big Typescript*, p. 186.

nota claramente en ciertas observaciones de Wittgenstein:

El lenguaje es un instrumento. Sus conceptos son instrumentos. Creemos entonces que no puede tener mucha importancia qué conceptos empleemos. Como, en definitiva, podemos hacer física con pies y pulgadas al igual que con metros y centímetros; se trata solo de una diferencia en la comodidad. Pero tampoco esto es cierto cuando, por ejemplo, los cálculos hechos en un cierto sistema de medidas exigen más tiempo y esfuerzo del que podemos dedicarles²⁹⁴.

Una vez más se destaca la posibilidad de emplear distintas unidades de medida. Aquí, sin embargo, está mejor explicado cómo el mundo condiciona la elección de un sistema de medición. Comprendiendo los conceptos del lenguaje como instrumentos, podemos entender en qué medida conceptos — tal como los propios instrumentos — pueden ser prácticos o no prácticos, útiles o inútiles. Por ejemplo, un cuchillo de cocina puede que no sea una herramienta adecuada para una cirugía, tal como un bisturí no cuadra a los usos de la cocina. Asimismo, para medir y calcular grandes distancias, la medida año-luz parece más conveniente que el sistema métrico. Si los conceptos son la expresión de nuestros intereses, como afirma Wittgenstein, no es sin importancia la relación entre los conceptos y nuestros propósitos. Y eso no solamente desde el punto de vista genético, para explicar la formación de los conceptos, sino también desde una perspectiva lógica. El sentido mismo de nuestros conceptos depende inevitablemente de que ellos formen parte del conjunto de prácticas que tienen lugar en nuestras vidas. Pues no toda técnica tiene un empleo en nuestra vida²⁹⁵. Dicho sea de paso: los hechos naturales muy generales son referidos una vez más para destacar nuestra dificultad en comprender las verdades muy generales que condicionan la propia formación de los conceptos.

De este modo, la idea de heteronomía destaca un aspecto importante del pensamiento de Wittgenstein que a menudo se infravalora, aspecto que además se desliga del lugar conferido a los hechos naturales en su filosofía, tal como hemos demostrado en el capítulo anterior. La determinación del sentido supone una *correspondencia* ineludible entre conceptos y hechos naturales muy generales sin los cuales volveríamos al formalismo kantiano y a la exigencia de una lógica cristalina como condición de la posibilidad del sentido de nuestros conceptos. La aceptación de la correspondencia entre conceptos y hechos a su vez supone el alejamiento de ciertas perspectivas filosóficas tradicionales y, sobre todo, la aproximación a una perspectiva empirista que encuentra en Quine una expresión ejemplar y paradigmática.

294 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 569.

295 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 520.

Sin lugar a duda, Quine y Wittgenstein tienen posiciones comunes que debemos tener presentes. Podemos hallar una de ellas en el siguiente comentario:

La búsqueda cartesiana por la certeza ha sido la remota motivación de la epistemología, desde la perspectiva conceptual y doctrinaria; pero esta búsqueda fue vista como una causa perdida. Conferir a las verdades de la naturaleza la plena autoridad de la experiencia inmediata fue una ilusión tan carente de esperanza como cuando se dota a las verdades de la matemática con la potencial obviedad de la lógica elemental²⁹⁶.

El rechazo a la pretensión de aceptar certezas apodícticas inmunes a la experiencia (en otras palabras, incapaces [en sentido lógico] de sufrir una revisión *histórica*) corresponde a uno de los puntos comunes. Que la pretensión de dotar a las verdades matemáticas con la obviedad de la lógica elemental sea también calificada como una ilusión indica que Quine guarda distancia del proyecto de fundamentación de la aritmética ensayado por Frege. Eso no quiere decir que Quine haya abandonado las aspiraciones de una teoría del conocimiento, significa tan solo que una epistemología debe estar subordinada a los datos posibles colegidos por una psicología, en la contingencia inevitable de la experiencia. La reducción anhelada por la filosofía de Quine no consiste en una remisión a los necesarios fundamentos de un simbolismo — su ataque a la ‘analiticidad’ no ha dejado lugar a lo necesario que antes disfrutaba de enorme prestigio filosófico — sino a los elementos empíricos registrados por los medios y herramientas científicas²⁹⁷.

Aunque Quine y Wittgenstein compartan la misma opinión sobre la búsqueda cartesiana y sus consecuencias filosóficas, las diferencias entre ellos son inconciliables. Es cierto que de la centralidad que Wittgenstein confiere a los hechos naturales sobreviene una comprensión del lenguaje, en cierto sentido, muy semejante a aquella plasmada en *Los dos dogmas del empirismo*, de Quine. En sentido estricto, tampoco Wittgenstein está de acuerdo con la distinción entre proposiciones analíticas y sintéticas. Pero desde un punto de vista funcional, el punto de vista característico de una filosofía que se ocupa de describir los usos del lenguaje, la distinción no puede ser enteramente abandonada. Quizá podamos sustituir los nombres y las expresiones que la distinguen, pero definitivamente no podemos prescindir de la distinción entre una función determinante (fijada o codificada en la norma o regla) y la aplicación de la

296 W. Quine. “Epistemology naturalized”. *Ontological relativity and others essays*. p. 74. Hemos traducido al castellano todas las citas de Quine y Kripke.

297 En este comentario está reflejada una distinción entre un reduccionismo racional o formal y un reduccionismo natural. Tal vez la distinción no tenga tanto alcance como suponemos, ni sea tan útil, pero aun así quisiéramos presentarla pues creemos que tiene al menos una función metodológica en la comprensión del carácter no reduccionista del pensamiento de Wittgenstein.

norma. Como ya hemos subrayado, la norma está expuesta a los mismos riesgos que su aplicación, es igualmente histórica y contingente, pero la contingencia ineludible del simbolismo lingüístico y de sus resultados no consiste en una razón bastante para prescindir de la función analítica. A nuestro parecer, esta es la perspectiva de Wittgenstein y uno de los puntos inconciliables entre él y Quine.

El lenguaje se constituye a partir de hechos naturales contingentes. La contingencia de los elementos empíricos y su importancia para la constitución del lenguaje son aspectos compartidos por Quine y Wittgenstein. Sin embargo, Quine cree que un lenguaje así caracterizado no puede dar lugar a proposiciones necesarias, especialmente si tales proposiciones presuntamente no extraen su verdad de circunstancias empíricas. ¿De dónde más podrían extraerla? Wittgenstein a su vez comprende que la naturaleza contingente de los elementos lingüísticos no representa un obstáculo a la necesidad lógica. De este modo, entender en qué medida un lenguaje compuesto de hechos contingentes puede dar lugar a la necesidad consiste en una tarea fundamental para comprender la diferencia entre los dos filósofos. Y esta cuestión concierne precisamente a lo que denominamos heteronomía. La heteronomía consiste en el esfuerzo para asignar un papel *no justificativo* a los hechos naturales (un papel en la determinación del sentido). Un papel que no reduzca los hechos naturales a la función de determinar de manera *causal* nuestros conceptos. Desde que tuvo que plantear el problema de la forma lógica Wittgenstein había comprendido que hay componentes del lenguaje que no pueden ser reducidos a la bipolaridad proposicional ni tampoco a cualquier otro hecho igualmente bipolar (valga recordar: la proposición es un hecho). Su filosofía madura rechazó el proyecto de hallar la forma lógica de la proposición (y, por consecuencia, la estructura última de la realidad) pero siguió pensando que el lenguaje era irreducible a sus componentes constitutivos.

Los juegos de lenguaje están formados por elementos empíricos (tal y como lo sostiene Quine) pero eso no significa que los juegos sean un mero resultado material producido por los hechos que los constituyen. Podríamos decir que para Wittgenstein el todo es mayor que las partes. (Y el todo, además, consiste en campo lógico y normativo.) El lenguaje tiene una dimensión intensional irreducible a la dimensión extensional que le confiere sus contornos materiales. Esta idea conforma lo que hay de singular en el holismo característico de la filosofía de Wittgenstein y lo distingue claramente del holismo quineano. El corte extensional de las preocupaciones de Quine lo conducirá a la propuesta de una epistemología

naturalizada. En el marco de su pensamiento, una epistemología naturalizada corresponde al efecto del rechazo de la analiticidad, del primado de la experiencia, y consecuentemente de la función central asignada a la psicología²⁹⁸.

Para Wittgenstein, sin embargo, la reconocida importancia de los hechos naturales no precipita una búsqueda filosófica por la determinación de los hechos que cumplen papeles *sistémicos* en nuestras prácticas lingüísticas. Su comprensión de los juegos de lenguaje hace imposible un proyecto de carácter estrictamente empírico²⁹⁹. La normatividad de nuestros conceptos depende de que se pueda escapar de la dimensión estrictamente empírica, de que haya un límite entre lo empírico y lo conceptual. El límite impide la regresión infinita en el orden de justificación (*la cadena de las justificaciones tiene un fin*) y además se refleja en la afirmación de que hay un modo de seguir una regla que no es una interpretación. El debate sobre el seguir la regla va ligado a la manera propiamente wittgensteiniana de comprender la normatividad de nuestros conceptos, a su modo de distinguir entre las relaciones materiales, por así decirlo, reflejados en los nexos causales del lenguaje y las relaciones lógicas, internas, expresas paradigmáticamente en las circunstancias en que se enseña un juego.

Por fin, en este capítulo intentaremos destacar una vez más el rol de los hechos naturales — como conviene a una discusión ubicada en terreno casi empirista — pero también *sugerir* la importancia de una idea de generalidad, una idea forjada a partir de tales consideraciones sobre hechos muy generales de la naturaleza. Una idea que tal vez no esté plenamente desarrollada en ningún punto de la obra de Wittgenstein, aunque sea fuerte³⁰⁰. La generalidad exigida por el pensamiento de Quine, como respuesta al rechazo de la analiticidad, será una generalidad empírica, resultante del proceso de condicionamiento. La generalidad comprendida en el ámbito de un pensamiento pragmático que, no obstante, admite el rol determinante de ciertos hechos naturales muy generales tiene un aspecto muy particular. Por

298 “The old epistemology aspired to contain, in a sense, natural science; it would construct it somehow from sense data. Epistemology in its new setting, conversely, is contained in natural science, as a chapter of psychology.” W. O. Quine. “Epistemology naturalized”. *Ontological relativity and other essays*, p. 83.

299 Juzgamos que, en el pensamiento de Wittgenstein, la importancia del primado del sentido sobre la verdad tiene consecuencias significativas para su comprensión del lenguaje. Y eso se refleja en el rechazo a la explicación estrictamente extensional sobre el funcionamiento del lenguaje y en su comprensión intensional de los juegos de lenguaje (véase en la página 145 un comentario sobre nuestro uso del concepto intensional). En el apartado “Razones y causas” hemos intentado poner de relieve algunas diferencias respecto a estos temas.

300 Por ejemplo, la entrada generalidad (*generality*) en *A Wittgenstein’s Dictionary*, de Hans-Johann Glock, llamativamente solo contiene referencias a las cuestiones y a la noción de generalidad tal y como fue discutida en la primera fase del pensamiento de Wittgenstein. La idea de generalidad ligada a la consideración sobre los hechos naturales muy generales aparece en la entrada ‘marco de referencia’ (*framework*), pero sin motivar consideraciones sobre el efecto de los comentarios sobre hechos naturales muy generales sobre la concepción de generalidad en el pensamiento maduro de Wittgenstein.

su vez, Kant tiene una noción de generalidad muy característica, como John MacFarlane ha logrado mostrar en su comparación entre el formalismo de Kant y el de Frege³⁰¹. Nuestro énfasis sobre hechos naturales desde el primero capítulo tiene como objetivo constituir progresivamente el trasfondo necesario al entendimiento de un aspecto distintivo del pensamiento de Wittgenstein estrechamente ligado a sus consideraciones sobre hechos naturales: una perspectiva sobre la generalidad que no se reduce al formalismo pretendido por Kant — ni al empirismo de Quine y su pretensión de explicar la generalidad en términos conductuales³⁰².

3.1. EL RECHAZO DE LA ANALITICIDAD Y EL COLAPSO DE LA NECESIDAD

Los hechos naturales han cobrado gran importancia en la filosofía de Wittgenstein. Para explicar el sentido de nuestros conceptos ya no le hacía falta suponer una dimensión fundamental y completamente aislada de la contingencia de los hechos naturales. En realidad, la filosofía de Wittgenstein afirma todo lo contrario: los conceptos se constituyen en el contexto de prácticas de las cuales extraen su sentido. De tal modo que Wittgenstein afirma un par de veces: si los hechos cambiasen, podríamos entender la formación de conceptos distintos de los que tenemos.

Pero aunque Wittgenstein se haya alejado de Kant al rechazar la necesidad de que los conceptos dependiesen de un estrato fundamental aislado de la experiencia, eso no significa que no reconozca entre los distintos componentes del lenguaje diferencias irreductibles. Quine y Wittgenstein están de acuerdo sobre el hecho de que la escisión entre el lenguaje y el mundo no es tan radical cuanto suponían los idealistas. En muchas ocasiones Wittgenstein menciona proposiciones que se solidifican, proposiciones que empleamos sin pruebas o incluso proposiciones que tienen la forma de proposiciones empíricas. Todas estas expresiones designan y destacan el cariz original o aparentemente empírico de las proposiciones que desempeñan un rol organizativo, pero también la plasticidad funcional que les permite ser ora descripciones del mundo, ora instrumentos de descripción³⁰³.

Wittgenstein no solo concedió un énfasis peculiar a los hechos naturales, sino también realzó la importancia de las conductas para la constitución de la regularidad necesaria al

301 Véase J. MacFarlane. “Frege, Kant, and the Logic in Logicism”. *Philosophical Review*.

302 En el apartado 4.2 del último capítulo, donde intentaremos señalar algunas implicaciones que se despliegan de esta comprensión de generalidad deseamos también demostrar que ninguna forma de naturalismo es compatible con la naturaleza indeterminada de la generalidad necesaria al lenguaje.

303 Aunque no todo que tenga un cariz organizativo sea una proposición, dicho sea de paso.

lenguaje, subrayando el papel del entrenamiento y su importancia decisiva. A tal punto que se sintió obligado a *sugerir*, preventivamente, que no era un conductista enmascarado³⁰⁴. Pero las diferencias respecto a las distintas funciones de los elementos empíricos hacen inconciliable los pensamientos entre Quine y Wittgenstein, aunque coincidan sobre la centralidad y el papel determinante de la experiencia. Eso porque uno de los más distinguidos aspectos del pensamiento de Quine consiste en el rechazo de la analiticidad expuesto en los *Dos dogmas del empirismo*. Seleccionando un fragmento de su análisis de la noción de analiticidad podemos indicar en qué consiste el rechazo a dicha noción y en qué medida este rechazo refleja incompatibilidades con la filosofía de Wittgenstein que no pueden ser evitadas. Encontramos en *Dos dogmas del empirismo* la siguiente observación:

La apelación a lenguajes hipotéticos de un tipo artificialmente sencillo podría probablemente ser útil para la aclaración de la analiticidad, siempre que el modelo simplificado incluyera algún esquema de los factores mentales, comportamentísticos o culturales relevantes para la analiticidad, cualesquiera que ellos sean. Pero *es poco verosímil que un modelo que toma la analiticidad como un carácter irreductible pueda arrojar luz a la hora de intentar explicar la analiticidad*³⁰⁵.

Quine sugiere que factores mentales, comportamentísticos o culturales quizá podrían ayudar a aclarar la confusa noción de analiticidad, pero eso no sería posible considerando el carácter irreductible de la analiticidad. La posibilidad de reducción es un aspecto que ayuda a comprender la perspectiva de Quine ante la posición kantiana. Por supuesto, la analiticidad tiene un carácter deliberadamente irreductible. Es decir, en el marco del pensamiento de Kant, por ejemplo, los juicios analíticos no dependen de circunstancias empíricas. Como hemos visto en el capítulo anterior, su reflexión tuvo que dirigirse hacia una dimensión formal inaudita a fin de que las formas más generales del pensamiento no estuviesen subordinadas a ninguna contingencia empírica. De este modo, la necesidad y universalidad que hallamos en los juicios analíticos reflejan la pureza de las funciones lógicas del juicio. Es evidente que la determinación de un objeto de la experiencia todavía depende de que las categorías estén referidas a una intuición inmediata, pero todos los objetos posibles de la experiencia solo pueden ser pensados a partir de reglas que no extraen su validez de factores empíricos. En este contexto, la analiticidad no es más que la expresión del carácter transcendental de las reglas

304 “¿No eres después de todo un conductista enmascarado? ¿No dices realmente, en el fondo, que todo es ficción excepto la conducta humana?” — Si hablo de una ficción, se trata de una ficción gramatical.” L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 307.

305 W. O. Quine. “Two dogmas of empiricism”. *From a logical point of view*, p. 100. (subrayado nuestro)

de organización de la experiencia, del propio idealismo transcendental kantiano y de su característica comprensión de que toda la experiencia posible no es más que el resultado de operaciones dirigidas por el entendimiento, aunque manejando datos aportados por la sensibilidad. Que la analiticidad sea irreductible a elementos empíricos de cualquier suerte es una condición esencial para un idealismo transcendental. Ciertos objetos van necesariamente ligados a ciertos predicados no porque la experiencia nos haya demostrado que ellos van siempre juntos — la experiencia no puede enseñar ninguna necesidad — sino porque ciertas relaciones están dadas ya en nuestra forma de pensar (y juzgar).

La queja de Quine sobre el carácter irreductible de los juicios analíticos refleja a la vez su propios compromisos. El reduccionismo es uno de los dogmas señalados por Quine en su artículo, pero eso no significa que su propio pensamiento no tenga una dimensión reduccionista. El reduccionismo denunciado por Quine corresponde a aquel que piensa que cada enunciado lingüístico puede ser vinculado directamente al elemento empírico que le confiere significado, o, como escribe: “la creencia en que todo enunciado que tenga sentido es equivalente a alguna construcción lógica basada en términos que refieren a la experiencia inmediata”³⁰⁶. Como respuesta a este reduccionismo que mejor se representa en el verificacionismo de los positivistas lógicos (en particular de Carnap, a quien Quine concede mucha atención), Quine ofrecerá un empirismo de cariz holístico en el que no todo elemento lingüístico tiene un correspondiente empírico. Un sistema teórico y la experiencia se vinculan en bloques — no individualmente. Sin embargo, aunque no sea reduccionista en el sentido denunciado, la perspectiva de Quine es reduccionista en el sentido de que pretende reducir el lenguaje al comportamiento de sus usuarios.

El empirismo tradicional estaba fundado en el dogma que suponía una relación término por término entre mundo y lenguaje. El empirismo sin dogmas de Quine, una vez que comprende que la totalidad de nuestro conocimiento es como una tela que se proyecta sobre la experiencia solamente a lo largo de su orillas³⁰⁷, tiene que reinventar la relación entre los elementos lingüísticos y extralingüísticos. Si uno de los principios cardinales del empirismo que aún hoy sigue incontestable afirma que el acto de dotar de sentido a las palabras debe yacer en última instancia en evidencias sensoriales³⁰⁸, entonces es comprensible que su

306 W. O. Quine. “Two dogmas of empiricism”. *From a logical point of view*, p. 56.

307 “The totality of our so-called knowledge or beliefs, from the most casual matters of geography and history to the profoundest laws of atomic physics or even of pure mathematics and logic, is a man-made fabric which impinges on experience only along the edges.” W. O. Quine. “Two dogmas of empiricism”. *From a logical point of view*, p. 116.

308 Véase W. O. Quine. “Epistemology naturalized”. *Ontological relativity and other essays*, p. 75.

respuesta al fracaso del proyecto de explicar el mundo externo a partir de construcciones lógicas de datos sensibles haya sido una forma de conductismo. Es decir, de este modo se conserva la base empírica a la vez que son eliminados los múltiples problemas envueltos en la propuesta positivista de asociar a cada enunciado una clase de eventos sensoriales que lo verificarían, configurando lo que Quine denomina el *reductivismo radical*³⁰⁹.

Así pues, Quine lleva a término de manera radical una dimensión del pensamiento empirista al suponer que el lenguaje se reduce a la relación entre las conductas y las variables que las regulan.

Al afirmar la heteronomía de la gramática, eso es, al afirmar el rol determinante de los hechos naturales para el sentido de nuestras prácticas lingüísticas, estábamos ante un riesgo semejante, el riesgo de que tal afirmación fuera entendida como una reducción del lenguaje a dichos componentes empíricos cuya importancia ya no podría ser denegada. No por otra razón Wittgenstein pregunta: si la formación de conceptos se puede explicar a partir de hechos naturales, ¿no nos debería interesar entonces, en vez de la gramática, lo que subyace a ella en la naturaleza? ¿No debería la filosofía admitir la psicología y buscar la explicación de la correspondencia entre hechos naturales y conceptos en términos estrictamente causales, renunciando así a las expresiones y conceptos que a fin de cuentas no encuentran justificación en la experiencia? Siendo Quine la mejor representación de algo que juzgamos que no refleja las ideas de Wittgenstein — y en particular su entendimiento del rol de los hechos naturales —, su pensamiento consiste también en una oportunidad para destacar las diferencias ineludibles que separan a los dos filósofos.

¿Pero en qué consiste eso que hemos designado como el reductivismo propio al pensamiento de Quine, cómo afecta a la noción de analiticidad y cómo sus planteamientos influyen en la comprensión del lenguaje hasta el punto de que nos parezca útil compararlos a la manera wittgensteiniana de entender el fenómeno lingüístico? Como hemos subrayado, el reductivismo de Quine se distingue del reductivismo clásico que consiste en pensar que cada enunciado tiene su conjunto propio de consecuencias empíricas³¹⁰. “Ninguna experiencia concreta está conectada a ningún enunciado en particular en el interior del campo, salvo indirectamente por medio de consideraciones de equilibrio que afectan el campo como un

309 Como veremos a continuación, la base empírica del conductismo está formada por los estímulos sensoriales más las conductas que corresponden a respuestas a dichos estímulos.

310 “They have despaired of this even when they have not recognized, as the reason for this irreducibility, that the statements largely do not have their bundles of private empirical consequences.” W. O. Quine. “Epistemology naturalized”. *Ontological relativity and other essays*, p. 82.

todo”³¹¹. Por lo tanto, es un error hablar del contenido empírico de un enunciado en particular, pues solo la ciencia como un todo tiene significado empírico³¹². Solo los enunciados periféricos en realidad tocan la experiencia, aquellos que se ubican en las orillas de un sistema teórico. De ahí que el significado empírico solo pueda ser atribuido a un sistema como un todo y no individualmente a sus partes. El reduccionismo quineano se asoma cuando, en su *Epistemología naturalizada*, se presenta la idea de un significado empírico básico y necesario al aprendizaje de nuestro lenguaje. Ahí Quine afirma: el niño aprende sus primeras palabras escuchando y utilizándolas en presencia de los estímulos apropiados — el lenguaje es *socialmente* inculcado y controlado³¹³.

Las nociones de sociabilidad y estímulo son claves para comprender tanto los rasgos conductistas del pensamiento de Quine cuanto lo que designamos como su reduccionismo. A partir de dichas nociones el filósofo estadounidense llegará a otro concepto clave de su comprensión del modo de constitución del significado empírico de la ciencia: el concepto de sentencia observacional. Para Quine el lenguaje se instituye a partir de la conducta, es decir, a partir del aprendizaje de ciertas conductas que se constituyen como respuestas condicionadas a determinados estímulos. La importancia atribuida a la conducta para la institución del lenguaje Quine reconoce como un legado de la influencia de Dewey — y de su naturalismo — en su pensamiento³¹⁴. Somos todos estudiantes de la conducta ajena, dice Quine. Eso significa que para comprender el significado de nuestras expresiones lingüísticas debemos examinar la formación (o la construcción) de las conductas y las circunstancias públicas reconocibles que funcionan como estímulos compartidos (*shared stimulation*). Un célebre fragmento de su *Epistemología naturalizada* sintetiza sumariamente su entendimiento respecto al proceso de institución del lenguaje:

A este sujeto humano se le somete a cierto *input* experimentalmente controlado — ciertos patrones de irradiación en frecuencias organizadas, por ejemplo — y, en todo el tiempo, el sujeto aporta como *output* una descripción del mundo exterior tridimensional y su historia. La relación entre el magro *input* y el *output* torrencial es la relación que somos inducidos a estudiar en algún sentido por las mismas razones que nos indujeron a estudiar epistemología; a saber, a fin de verificar cómo la evidencia se relaciona con la teoría y de qué manera la teoría de la naturaleza de alguien trasciende toda la evidencia disponible³¹⁵.

311 W. O. Quine. “Two dogmas of empiricism”. *From a logical point of view*, p. 118.

312 Véase W. O. Quine. “Two dogmas of empiricism”. *From a logical point of view*, p. 116.

313 Véase W. O. Quine. “Epistemology naturalized”. *Ontological relativity and other essays*, p. 81.

314 Véase W. O. Quine. “Ontological relativity”. *Ontological relativity and other essays*, p. 26-7.

315 W. O. Quine. “Epistemology naturalized”. *Ontological relativity and other essays*, p. 83.

A nuestro parecer no hay mejor imagen para ilustrar un entendimiento del lenguaje que pretende reducir toda su complejidad a una construcción que opera a partir de condicionamientos fijados en la relación entre causas (*inputs*) y efectos (*outputs*). Toda la teoría que trasciende la evidencia disponible — debemos recordar que solo los enunciados periféricos tocan de hecho la experiencia — corresponde a un producto (un *output*) cuya relación con un magro *input* es la causa última de nuestro interés por la epistemología. Después de darnos cuenta de que la pretensión de *fundamentar* la ciencia natural a partir de la experiencia inmediata era una ilusión derivada del dogma empirista que juzgaba que cada enunciado tenía su correspondiente significado empírico³¹⁶, parece más razonable aceptar la subordinación de la epistemología a la psicología. Es decir, si la epistemología concierne a la fundamentación de las ciencias, como Quine escribe en su artículo, debemos reconocer el fracaso de la tarea de fundamentar las ciencias naturales con base en la experiencia sensible y, a partir de eso, contentarnos con lo que es posible.

En el marco de un pensamiento preocupado en librar a la epistemología de sus ilusiones y de los proyectos irrealizables, los estímulos sensoriales bastan para constituir un programa de investigación estimulante y factible. Si no tenemos acceso a ninguna entidad mental que pueda desempeñar la función de significado (Quine menciona el rechazo de Dewey a la idea de lenguaje privada al principio de su artículo *Ontología relativizada*) y si además no es posible determinar el significado de un enunciado por medio de la correspondencia con lo que lo verifica (conforme el dogma reductivista), todo lo que le queda a una epistemología responsable y realista es fiarse de los estímulos sensibles (*inputs*) y de las conductas regulares (*outputs*)³¹⁷. En líneas muy generales, este es el argumento por obra del cual Quine justifica lo que según él parecía injustificable a los ojos de la antigua tradición epistemológica: que la epistemología sea entendida como un capítulo de la psicología. Así se justifica que la epistemología se convierta en un capítulo de la psicología.

Lo que designamos como el reductivismo propio al pensamiento de Quine corresponde al entendimiento de que el lenguaje consiste en un sistema que se instituye por medio de relaciones estrictamente empíricas, siendo la relación entre estímulos compartidos y conductas regulares los ejes privilegiados sobre los cuales la investigación epistemológica

316 “The hopelessness of grounding natural science upon immediate experience in a firmly logical way was acknowledged.” W. O. Quine. “Epistemology naturalized”. *Ontological relativity and other essays*, p. 74.

317 “The stimulation of his sensory receptors is all the evidence anybody has had to go on, ultimately, in arriving at his picture of the world. Why not just see how this construction really proceeds? Why not settle for psychology?” W. O. Quine. “Epistemology naturalized”. *Ontological relativity and other essays*, p. 75.

debe fijar su atención. En este contexto estrictamente *empirista* no hay lugar para lo que no tiene expresión empírica, y por ello Quine afirma: “seguramente uno no tiene elección sino ser empirista en lo que atañe a una teoría lingüística del significado”³¹⁸. Wittgenstein, por el contrario, no comprende el lenguaje como un sistema que podría ser reducido a verdades manifiestas en la experiencia y podríamos acentuar el reductivismo de la filosofía de Quine comparándolo a una perspectiva no reductivista, que admite la importancia de otros componentes. Pronto lo haremos. De momento, conviene indicar en qué medida la solución esencialmente conductista afecta el entendimiento del lenguaje tal como Wittgenstein lo plantea.

Teniendo en cuenta que la teoría del significado verificacionista sostenía que el significado empírico de un enunciado consiste en el método por el cual se puede confirmar o refutar el mismo enunciado, “un enunciado analítico es aquel caso límite que queda confirmado pase lo que pase”³¹⁹. La distinción entre enunciados que pueden ser verificados y enunciados confirmados pase lo que pase tiene correspondiente en el *Tractatus Logico-Philosophicus*. Ahí las tautologías y contradicciones son presentadas como casos límite de la unión de los signos (su disolución)³²⁰, careciendo de sentido (*sinnlos*) aunque no sean sinsentidos (*unsinnig*). Son posibilidades *no arbitrarias* de composición de los signos proposiciones que, no siendo informativas, no pueden ser confirmadas o refutadas tal y como las proposiciones bipolares. Las tautologías son proposiciones de la lógica y, para el autor del *Tractatus*, “las proposiciones de la lógica no dicen nada. (Son proposiciones analíticas.)”³²¹. Pero lo que en realidad desagrada a la índole empirista de Quine es que el significado de los enunciados analíticos no dependan de la experiencia y por esa razón se pone a examinar detenidamente la idea. A lo largo del examen llevado a cabo en *Dos dogmas del empirismo*, Quine se da cuenta de que el dogma de la distinción entre dos tipos de enunciados (sintéticos y analíticos) hunde sus raíces en el segundo dogma, aquel que atañe al reductivismo. La analiticidad está radicada en la suposición de que cada enunciado, tomado aisladamente, puede ser confirmado o refutado. La argumentación de Quine es compleja y no la vamos a reproducir aquí, pero la consecuencia que nos importa destacar es que ya no se puede distinguir *aisladamente* enunciados que pueden ser confirmados de los enunciados confirmados pase lo que pase, y así la distinción entre enunciados analíticos y sintéticos

318 W. O. Quine. “Epistemology naturalized”. *Ontological relativity and other essays*, p. 81.

319 Véase W. O. Quine. “Two dogmas of empiricism”. *From a logical point of view*, p. 102.

320 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.466.

321 Véase L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 6.11.

pierde el sentido.

Hablar de significado empírico de un enunciado aisladamente es un error, pues la unidad de significación empírica es la ciencia como un todo. Pero de todo eso se despliegan consecuencias que conviene analizar. Tomemos el *Tractatus* una vez más como referencia. Si para el *Tractatus* las proposiciones lógicas (tal como los enunciados analíticos) no dicen nada, mientras que las proposiciones bipolares son una situación montada a modo de experimento³²², el rechazo quineano al proyecto que suponía la posibilidad de montar la figura que sería cotejada a la realidad produce la borratura de la distinción entre proposición lógica (necesaria) y proposición bipolar (contingente). En el libro, la doctrina del decir y mostrar guarnecía la modalidad propia a las condiciones lógicas del sentido de la contingencia ineludible de las proposiciones bipolares y de todo discurso capaz de decir algo sobre el mundo. De este modo, el holismo quineano erigido como respuesta al reductivismo borra la propia necesidad que el *Tractatus* reconocía en las proposiciones lógicas y en las condiciones lógicas del sentido proposicional.

La distinción modal que daba lugar no solo a las diferencias entre enunciados analíticos y sintéticos, sino también a la propia distinción tractariana entre proposiciones y proposiciones lógicas, ha sido derogada. Y con ella el concepto de necesidad. En el ámbito de la perspectiva holística de Quine, las diferencias entre proposiciones no se explican más por alusión a distinciones categóricas. Los diferentes enunciados se distinguen por su lugar en la red de enunciados que forman parte de una teoría. Los enunciados más alejados de las orillas donde un sistema teórico toca la experiencia no se distinguen de los enunciados periféricos por algún atributo que les caracterice — el lugar en esta red es lo que distingue cada uno de ellos. De no haber diferencias categóricas, se podría pensar que incluso las proposiciones y leyes lógicas pueden ser revisadas, puesto que constituyen parte de la tela de conceptos y enunciados articulados en nuestros sistemas teóricos³²³. Todo que forma parte de un sistema teórico puede ser revisado. Las tesis principales de la perspectiva transcendental fueron así descartadas e, igualmente, ciertos aspectos defendidos en el *Tractatus* que mantenían una relación de casi correspondencia con la perspectiva transcendental.

Por supuesto, el *Tractatus* no es más que un modelo familiar con el cual podemos enseñar las consecuencias del rechazo quineano. No obstante, a nuestro juicio el modo de

322 “Im Satz wird gleichsam eine Sachlage probeweise zusammengestellt.” L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.031.

323 “No statement is immune to revision.” W. O. Quine. “Two dogmas of empiricism”. *From a logical point of view*, p. 118.

Wittgenstein de concebir el funcionamiento del lenguaje depende de que la imagen de mundo no sea un simple producto *causal* de la influencia de ciertos hechos (estimulaciones) sobre nosotros — que no sea un simple sistema disposicional (cuestión que será discutida pronto). Siendo la experiencia el único tribunal al que podemos recurrir, todo lo que no puede ser explicado mediante la experiencia es tan obscuro como el propio concepto de analiticidad. El empirismo es así incompatible con la presunta *irreductibilidad* de los enunciados analíticos a la experiencia. Ahora bien, pese al rechazo de la necesidad, supuesto en la crítica de Quine, conforme comentamos al principio, hay alguna similitud entre el reductivismo empirista de Quine y el énfasis que Wittgenstein concedió a los hechos naturales. Para Wittgenstein el sentido de las distintas funciones del lenguaje depende de la experiencia y de los hechos naturales, aunque eso no signifique que el lenguaje sea reductible a una dimensión meramente extensional, como suponía Quine.

Hasta ahora hemos presentado brevemente puntos clave que caracterizan el empirismo y los compromisos teóricos de Quine. El rechazo de la analiticidad se despliega como un resultado de la revisión de los principios y dogmas empiristas. Sin embargo, hay otras consecuencias importantes. Los enunciados analíticos correspondían a la única vía de expresión, por así decirlo, de la necesidad. Si ahora todos los enunciados son sintéticos, la cosas más cercana a la necesidad que podremos hallar en el lenguaje será “nuestra natural tendencia a perturbar lo menos posible el sistema en su conjunto”³²⁴, tendencia que nos lleva a evitar la revisión de los enunciados cuya alteración supondría cambios importantes. Creemos que para Wittgenstein el lenguaje contiene enunciados necesarios, que funcionan como patrones con los que son producidos los enunciados contingentes (la diferencia funcional entre proposiciones gramaticales y proposiciones empíricas). Además, el lenguaje no se restringe a sus elementos extensionales y por ello juzgamos que Wittgenstein no estaría de acuerdo con el reductivismo quineano, aunque reconozca la centralidad de la experiencia para la determinación del sentido de nuestros conceptos. Estas serán algunas de las preocupaciones del siguiente apartado y así esperamos determinar los puntos en que el énfasis wittgensteiniano respecto a los hechos naturales se alejan de la perspectiva empirista y conductista, definiendo lo que hay de singular en la afirmación de la heteronomía de la gramática.

324 W. O. Quine. “Two dogmas of empiricism”. *From a logical point of view*, p. 120.

3.2. LA GÉNESIS DE UNA GENERALIDAD EMPÍRICA

Estímulos sensibles y respuestas condicionadas cobran una importancia axial en el pensamiento de Quine. Cuando desistimos de justificar nuestro conocimiento del mundo exterior por medio de una *reconstrucción racional*, la psicología se asoma como una alternativa factible para explicar cómo la ciencia es desarrollada y aprendida. Al justificar la subordinación de la epistemología a la psicología Quine presenta claramente una oposición entre lo que denomina como reconstrucción racional (expresión de Carnap) y la psicología. Una vez que no podemos realizar la reducción que traduce los enunciados de la ciencia en términos de un lenguaje de datos sensibles (el proyecto no cumplido del *Aufbau* de Carnap), mejor sería, dice Quine, decidarnos por la psicología³²⁵. Los argumentos utilizados para justificar una epistemología naturalizada asumen la forma de una defensa de la psicología ante un proyecto reductivista cuyas raíces se hunden en el pasado, en el reductivismo radical de Locke y Hume y en las distintas expresiones en las cuales se reconocen los dogmas empiristas criticados.

Uno de los obstáculos a la aceptación de la psicología como instrumento epistemológico Quine lo menciona muy brevemente designándolo como “escrúpulos contra la circularidad”. En cierta medida, dichos escrúpulos caracterizan una filosofía fundacionalista y empirista. Es decir, el proyecto empirista criticado por Quine tenía como objetivo reducir los enunciados científicos a los datos sensibles para huir del dogmatismo, instalando así la ciencia en el terreno objetivo de una realidad externa al lenguaje que le permitía justificar sus enunciados. La conclusión de Quine es: ya que no se puede realizar el proyecto de reducir los enunciados científicos a sus correspondientes sensibles (porque este proyecto está radicado en el dogma empirista del reductivismo), lo que nos queda es examinar la ciencia con las herramientas provistas por la propia ciencia. Así la psicología se perfila como una herramienta propiamente epistemológica mediante la cual la relación entre enunciados científicos y observaciones puede ser sorteada sin las dificultades enfrentadas por la reconstrucción racional y sin los escrúpulos contra la circularidad inspirados por el fundacionalismo empirista.

Aunque las preocupaciones y explicaciones de Quine estuviesen esencialmente

325 “To relax the demand for definition, and settle for a kind of reduction that does not eliminate, is to renounce the last remaining advantage that we supposed rational reconstruction to have over straight psychology; namely, the advantage of translational reduction. If all we hope for is a reconstruction that links science to experience in explicit ways short of translation, then it would seem more sensible to settle for psychology. Better to discover how science is in fact developed and learned than to fabricate a fictitious structure to a similar effect.” W. O. Quine. “Epistemology naturalized”. *Ontological relativity and other essays*, p. 78.

concernidas con la ciencia y sus enunciados, una reflexión sobre las teorías del significado es uno de los ejes de su pensamiento, de manera que los planteamientos sobre la ciencia tienen efecto sobre el modo como se comprende el funcionamiento del lenguaje en general. Siendo así, en este contexto en que los enunciados ya no tienen significación empírico aisladamente, la afirmación de que la estimulación de los receptores sensoriales es todo lo que necesitamos para llegar a nuestra imagen del mundo constituye un punto de conflicto entre el pensamiento de Quine y Wittgenstein³²⁶. De esta manera, con el propósito de indicar el modo característico con que Wittgenstein concibe la relación entre hechos naturales y conceptos y las diferencias hacia el modo en que Quine concibe la misma relación, debemos mostrar el papel asignado a las sentencias observacionales en el marco de un empirismo sin dogmas.

Quine llega a las sentencias observacionales tras mencionar las sentencias protocolares del Circulo de Viena y con la intención de ofrecer una perspectiva más clara y factible sobre cómo la relación entre elementos lingüísticos y extralingüísticos podría ser articulada. En su modo de expresión ya se notan los compromisos teóricos que caracterizan su pensamiento. Así se presenta una primera idea sobre lo que sería una sentencia observacional: “sentencias observacionales son sentencias que, mientras aprendemos el lenguaje, están más fuertemente condicionadas por simultáneos estímulos sensoriales que por información colateral almacenada”³²⁷. El condicionamiento se presenta así como una pieza clave, ¿pero cuál es su papel? El condicionamiento sustituye la determinación de instancias normativas, garantizando por ese medio la regularidad necesaria al lenguaje — y algo más. Vale la pena insistir: una vez abandonado el propósito de deducir el lenguaje a partir de los datos sensibles — propósito que representa al fin y al cabo un proyecto de justificación fundacionalista — debemos explicar su funcionamiento por medio de lo que tenemos a nuestra disposición, pues enunciados analíticos ya no están disponibles.

Pero la distinción entre información almacenada y estímulos sensoriales sugiere un problema. El propio Quine reconoce que no es posible dar un veredicto sobre sentencias observacionales sin tener presente informaciones almacenadas indispensables. De eso se sigue una duda razonable: ¿cómo es posible distinguir entre las informaciones sin las cuales no es posible enunciar un veredicto sobre las sentencias observacionales y las informaciones que van más allá? Quine entonces afirma: “este es el problema de distinguir entre las verdades

326 “The stimulation of his sensory receptors is all evidence anybody has had to go on, ultimately, in arriving at his picture of the world.” W. O. Quine. “Epistemology naturalized”. *Ontological relativity and other essays*, p. 75.

327 W. O. Quine. “Epistemology naturalized”. *Ontological relativity and other essays*, p. 85.

analíticas, que emergen del mero significado de las palabras, y las verdades sintéticas, que dependen de más que significados”³²⁸. La solución para el problema no será reeditar la distinción entre verdades analíticas y sintéticas, sino reforzar las razones para borrarla, pero antes hace falta subrayar que al menos un aspecto de tal distinción parece guardar algo de verdadero:

Desde hace mucho sostengo que esa distinción es ilusoria. Sin embargo, hay un paso en esta distinción que sí tiene sentido: debemos esperar de una sentencia que es verdadera por el mero significado de las palabras, al menos si es simple, que sea comprendida por todos los hablantes de una comunidad. Tal vez la controvertida noción de analiticidad pueda ser dispensada, en nuestra definición de sentencia observacional, en favor de este directo atributo de una amplia aceptación comunitaria³²⁹.

Aunque Quine reconozca el hecho de que el aprendizaje de un lenguaje revela que almacenamos informaciones — informaciones sin las cuales no podríamos dar veredictos sobre sentencias observacionales — su rechazo a la noción de analiticidad significa precisamente el rechazo de la posibilidad de una distinción objetiva entre significado e informaciones colaterales. Por descontado, la oposición al dogma reductivista en el que la distinción entre lo analítico y lo sintético hunde sus raíces le conduce al holismo. Solo un aspecto de la analiticidad parece tener algún sentido, dice Quine: una sentencia analítica debe ser comprendida por *todos* los hablantes de una comunidad. Eso significa entonces que en el marco conductual las sentencias observacionales deben reflejar este corte general. La generalidad propia a las sentencias analíticas puede ser obtenida sin suponer la propia analiticidad, de manera que la solución hallada por Quine consistió en dispensar lo analítico en favor del atributo de una amplia aceptación comunitaria.

El condicionamiento garantiza la regularidad del lenguaje y la generalidad que juzgamos observar en algunos de nuestros juicios sobre el mundo — en el hecho de que todos los hablantes de una comunidad estén sesgados (adiestrados) a responder siempre de la misma forma a los mismos estímulos. No obstante, el condicionamiento y la amplia aceptación comunitaria suponen la pérdida de aspectos importantes envueltos en los pensamientos afines a la distinción entre lo analítico y lo sintético. Es comprensible que la noción de referencia sea una de las pérdidas, pero también se pierde una cierta relación formal entre los conceptos, una relación que en las sentencias analíticas no se deriva de la experiencia. Con objeto de indicar las diferencias respecto al pensamiento de Wittgenstein y su manera de plantear los hechos

328 W. O. Quine. “Epistemology naturalized”. *Ontological relativity and other essays*, p. 86.

329 W. O. Quine. “Epistemology naturalized”. *Ontological relativity and other essays*, p. 86.

naturales haremos un largo comentario sobre estos componentes perdidos en función del rechazo de la analiticidad.

Antes que nada hace falta poner de manifiesto que la posición de Quine sobre la referencia no consiste en rehusar una función a los elementos extralingüísticos, sino en denegar la posibilidad de que puedan cumplir un rol aisladamente — para Quine la unidad del significado empírico será *toda la ciencia*. Por ello cuando afirmamos que la referencia ha sido una de las pérdidas resultantes del pensamiento de Quine queremos decir tan solo que la función de la referencia (el mundo y sus componentes extralingüísticos) en una reflexión holística no puede ser la misma que hallamos en los otros pensamientos donde la noción de significado se presenta³³⁰.

La noción de significado (*Bedeutung*) tiene un innegable componente referencial, es decir, va ligada tradicionalmente a la idea de que componentes lingüísticos se refieren *aisladamente* a componentes extralingüísticos³³¹. Eso se puede constatar en la afirmación kantiana de que un concepto sin objeto no tiene significado³³², pero también en los párrafos del *Tractatus* donde los objetos cumplen la función de significados los cuales corresponden a los signos proposicionales (aunque la correspondencia, la coordinación entre los dos dominios no pueda ser dicha). De todos modos, el carácter referencial del significado constituye uno de los puntos alrededor de los cuales orbita la reflexión de Quine. Tiene un papel destacado bien sea en los *Dos dogmas del empirismo*, bien sea en su *Epistemología naturalizada*. Y eso porque la idea de que una entidad extralingüística confiere significado a una entidad lingüística constituye el dogma reductivista. El esfuerzo por reducir el lenguaje a una construcción lógica de términos inmediatamente referidos a la experiencia fue un proyecto cuyo fracaso Quine no se cansó de enseñar. A lo largo de su reflexión la idea de significado dejará de tener el corte referencial tal y como fue caracterizado en tales pensamientos.

330 Conviene resaltar la ambigüedad que encierra la noción de significado (*meaning*) traducida al inglés desde el alemán. En el libro *Dictionary of untranslatables* la entrada ‘sense’ contiene algunas indicaciones sobre los muchos problemas y cuestiones generadas por las traducciones de *Sinn* y *Bedeutung* del alemán. “Thus it was that ‘meaning’, from ‘sense’, became in a way, through its Atlantic crossing and the beginnings of the critique of the notion of signification, ‘reference’”. B. Cassin (ed). *Dictionary of untranslatables*, p. 964.

331 La posición de Quine se distingue por no aceptar un referencia individual y aislada, lo que le conducirá a su perspectiva holística: “We lately reflected that in general the truth of statements does obviously depend both upon language and upon extralinguistic fact (...) Taken collectively, science has its double dependence upon language and experience; but this duality is not significantly traceable into the statements of science taken one by one.” W. O. Quine. “Two dogmas of empiricism”. *From a logical point of view*, p. 114.

332 Sentido (*Sinn*) y significado (*Bedeutung*) son equivalentes en la expresión kantiana. Véase I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 244 (B299).

A la noción reductivista de referencia se sumará la pérdida de una dimensión formal y normativa. En algunas de las obras que hemos examinado hasta el momento la posibilidad de hablar significativamente sobre los fenómenos empíricos suponía la presencia de una estructura cuya dimensión lógica garantizaba que toda experiencia estuviera conforme a sus directrices. Por ejemplo, en el *Tractatus* la forma lógica consistía en la multiplicidad lógica de lo simple y por ello conformaba un todo. Enfatizando un punto que nos interesa, diríamos entonces que la forma lógica constituía la expresión del corte estructural y coordinante del *Tractatus*. Lo mismo podríamos afirmar sobre el pensamiento de Kant. Ahí, el conocimiento depende de que los juicios estén radicados en reglas y funciones *generales* del pensamiento, reglas que constituyen la propia posibilidad de pensar (y juzgar). Además, todas nuestras impresiones están articuladas alrededor de la unidad sintética de la consciencia, el *yo pienso*³³³. Toda la experiencia posible se encontraba determinada por el entendimiento, que no extraía sus reglas de la experiencia. La articulación entre los componentes de la experiencia dependía de una *idealidad transcendental*, cuyo carácter articulador no resultaba de ninguna regularidad empírica. Así que la analiticidad envolvía también el elemento estructural y formal del cual dependía un aspecto no sin importancia en el pensamiento de Kant y Wittgenstein: la universalidad y la necesidad de las operaciones del pensamiento.

Todo el objeto de una experiencia posible ya se encuentra coordinado en la red de funciones lógicas y categorías que nos permite juzgar. La experiencia así exhibe una articulación previamente definida. Para Kant, las distintas intuiciones sensibles pensadas por medio de distintos conceptos no pueden ser aspectos aislados en el sistema de conocimiento, tienen que estar referidos a una unidad absoluta. En esta unidad todos los elementos del entendimiento tienen que estar conectados³³⁴. De ahí la necesidad de una síntesis muy general (la síntesis de la consciencia) que albergue los distintos componentes que concurren para el conocimiento y, de este modo, de lugar a la red conceptual que caracterizamos como una estructura formada independiente de la experiencia.

Todos los juicios, dice Kant, son funciones de la unidad de nuestras representaciones, de

333 “El principio supremo de todos los juicios sintéticos es pues: todo objeto está bajo las condiciones necesarias de la unidad sintética de lo múltiple de la intuición en una experiencia posible.” I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 186 (B197).

334 “La filosofía transcendental tiene la ventaja — pero también la obligación — de buscar sus conceptos según un principio; porque surgen, puros y sin mezcla, del entendimiento como *unidad absoluta* y por eso tienen que *conexionarse entre sí según un concepto o idea*. Semejante conexión empero proporciona una regla, por la cual puede determinarse a priori el lugar de cada concepto puro del entendimiento y la integridad de todos en conjunto; lo cual, si no, dependería del capricho o del azar.” I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, p. 106 (B92). (subrayado nuestro)

manera que podemos siempre pasar a representaciones más elevadas, que abarcan más representaciones, hasta el punto en que llegamos a representaciones tan generales que ya se encuentran muy alejadas de las representaciones sensibles (intuiciones), las representaciones inmediatamente referidas a los objetos. Este es el caso del juicio “todos los cuerpos son divisibles”, en el que el concepto de divisibilidad se aplica al concepto de cuerpo. En este juicio, los dos conceptos no se refieren inmediatamente a la experiencia (a los objetos), sino más bien a otros conceptos. Lo que importa en esta breve exposición es destacar la articulación entre distintas representaciones, articulación garantizada por dos aspectos *necesarios* al pensamiento: la unidad objetiva de la consciencia y las reglas del pensamiento que, siendo generales y formales, no dependen de la experiencia. Aunque dependan fundamentalmente de una relación de referencia rehusada por Quine (la referencia de las representaciones sensibles hacia los objetos de la experiencia), estos dos aspectos reflejan una articulación que ella misma no depende de la referencialidad y que se manifiesta también en los enunciados analíticos.

A su vez, también para el autor del *Tractatus* el lenguaje debe contener una estructura fundamental y articulada. La forma lógica corresponde a la estructura donde se ubican todas las posibles combinaciones (la multiplicidad) de los elementos simples. El lenguaje puede hablar del mundo porque comparte su forma. Coordinados los elementos simples del lenguaje y los elementos simples del mundo, cada uno de ellos tiene la misma multiplicidad de su correspondiente. Es verdad que la noción de espacio lógico tal como la comprendía Wittgenstein no ha dejado de producir dificultades hasta el punto en que se hizo inevitable abandonar todo el proyecto tractariano³³⁵. Sobre todo porque el carácter coordinado del espacio lógico no cuadraba con la necesaria independencia de las proposiciones elementales (ni con la exigencia de un espacio lógico homogéneo). Pero de todos modos queda evidente que el corte referencial de la *relación figurativa* se encuentra situado en el cuadro más amplio de un sistema coordinado (el espacio lógico). Este sistema coordinado es lo que brinda la fuerza de las operaciones lingüísticas, pues una vez que el espacio lógico está enteramente determinado (dados todos los elementos que lo constituyen), cada proposición nos permite dibujar el espacio de posibilidades a su alrededor a partir de su verdad³³⁶.

335 El conflicto entre la exigencia de un sistema coordinado y la necesaria independencia de las proposiciones elementales ha resultado en las dificultades expuestas en *Some Remarks on Logical Form*. David Pears argumenta, sin embargo, que no fue el conflicto con el atomismo lo que produjo los cambios, sino más bien la asunción de que la estructura (el espacio lógico) debía ser homogéneo. Véase. D. Pears. “Wittgenstein’s holism”. *Dialectica*. p. 167.

336 “Aunque la proposición pueda solo determinar un lugar en el espacio lógico, *todo el espacio lógico debe*

Con este comentario quisiéramos señalar que los componentes referenciales de los dos pensamientos iban ligados a una estructura de la cual formaban parte, estructura cuyos rasgos (lógica, formal, prescriptiva) no podrían ser restituidos por medio del condicionamiento y de ningún recurso meramente empírico. La referencialidad es sin lugar a duda un aspecto fundamental de los pensamientos de cariz transcendental, pero no es un aspecto al cual se reduzcan todas sus dimensiones. Llamemos a este aspecto formal que vincula *a priori* los elementos de la experiencia en estos distintos pensamientos *estructura coordinativa*.

La estructura coordinativa del lenguaje, en la teoría del conocimiento de Kant, depende fundamentalmente de las leyes *puras* del pensamiento. De la dimensión pura del pensamiento se deducen las categorías con las cuales ya podemos hablar de un *objeto de una experiencia posible*. Como hemos destacado, la determinación del objeto supone el enlace entre una dimensión normativa (entendimiento) y una dimensión sensible (sensibilidad), pero las aportaciones de la sensibilidad no tienen función estructurante. Asimismo, en el *Tractatus*, el espacio lógico ya está dado, una vez que estén dados todos los elementos que le constituyen³³⁷. Así que la estructura coordinativa del lenguaje no depende de la coordinación entre hechos lógicos y hechos empíricos — aunque el lenguaje sí depende de la coordinación. Para Wittgenstein, no compete a la lógica determinar la correspondencia entre hechos simbólicos y hechos empíricos, porque la correspondencia (la relación figurativa) es una *condición lógica del sentido*. La correspondencia ya está dada. Todo lo que podríamos hacer es determinar, por medio de un *análisis lógico*, las correspondencias supuestas en el uso del lenguaje (la correspondencia entre los elementos simples del lenguaje y los elementos simples del mundo).

Esta amplia digresión ha sido motivada por el propósito de poner de manifiesto la razón por la que Quine tuvo que reconocer cierto sentido en la idea de analiticidad. La estructura coordinativa que, al fin y al cabo, era la responsable de la posibilidad de juicios analíticos, se perdió con el rechazo a la analiticidad. Y así la generalidad propia a la dimensión formal y transcendental, la garantía de que todos los usuarios de un lenguaje compartían las leyes lógicas. Cuando admite cierto sentido en la distinción entre lo analítico y lo sintético, es como si Quine se diera cuenta de que los dos dogmas no eran precisamente “idénticos en sus raíces”

estar dado por ella. (...) (El almacén lógico en torno a la figura determina el espacio lógico. La proposición atraviesa a todo el espacio lógico.)” L. Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, 3.42. (subrayado nuestro)

337 “Si todos los objetos son dados, también se dan con ellos todos los posibles hechos atómicos.” L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.0124.

como había afirmado y que había una dimensión de la analiticidad que escapaba a su crítica *justamente* porque estaba diseñada para no depender de la experiencia.

De esta manera, la necesidad de introducir la idea de una *amplia aceptación comunitaria* testifica que el rechazo a la analiticidad conllevó, además, la pérdida de una dimensión de generalidad de naturaleza lógica. Así pues, la amplia aceptación comunitaria revela el propósito de rescatar la generalidad perdida, sustituyendo la generalidad formal (intensional) propia a los pensamientos de corte transcendental por una generalidad empírica. Para Quine, la aceptación comunitaria era el resultado de la identidad entre estímulos y respuestas, y la noción de comunidad que resulta de tal identidad tiene un corte *empírico*. Por consecuencia, la generalidad así producida tiene una naturaleza inevitablemente empírica³³⁸. Pero si preguntamos por la razón por la que todos los usuarios de un lenguaje comprenden una sentencia analítica, en el contexto del pensamiento de Kant, la respuesta no será ninguna generalidad empírica. Lo mismo podríamos decir de los aspectos generales envueltos en el *Tratatus*.

Después de presentar la amplia aceptación comunitaria como un sustituto de la controvertida noción de analiticidad, Quine afirma, no obstante, que tal atributo no explica la analiticidad. A continuación, califica su rechazo diciendo no creer que haya una línea que separe el mero entendimiento de las sentencias de todo lo que la comunidad acepta de una misma forma. Por lo que no le parece posible hacer una distinción objetiva entre informaciones presentes e informaciones almacenadas³³⁹. De toda forma, la aceptación comunitaria sigue en el resto del artículo como un criterio con el cual se distinguen las sentencias observaciones de las sentencias que en la teoría se sitúan más arriba.

Al presentar la noción de aceptación comunitaria, Quine introduce un modelo de correspondencia entre enunciados y hechos que sustituye al antiguo modelo atomista, que presumía la posibilidad de identificar una relación entre enunciados y datos sensibles. En el nuevo modelo, el enunciado se vincula no más a los datos sensibles, sino antes bien al asentimiento de los hablantes de una misma comunidad. De acuerdo con Quine, eso significa que su modelo pone énfasis en el carácter intersubjetivo de los enunciados observacionales

338 El énfasis que hemos puesto sobre la idea de condicionamiento tiene que ver con la función asignada a una psicología que registra la relación entre *inputs* y *outputs*, es decir, entre estimulaciones y conductas. Aunque otros factores puedan influenciar las respuestas conductuales a los estímulos, el condicionamiento representa el intento de uniformar la relación entre estímulos y respuestas, dando lugar así a una generalidad empírica, a un cierto patrón comunitario de respuestas que Quine denomina como *intersubjective agreement*.

339 Véase W. O. Quine. "Epistemology naturalized". *Ontological relativity and other essays*, p. 86.

más que en su carácter subjetivo³⁴⁰. Una vez abandonada “la inclinación a radicar la ciencia en algo más firme y anterior en la experiencia del sujeto”, la intersubjetividad de los enunciados observacionales parecía entonces la vía más prometedora para una epistemología que ya no debía anhelar el estatus de filosofía primera. ¿Pero en qué sentido el asentimiento o la aceptación constituyen un hecho? La aceptación se manifiesta en hechos que pueden ser identificados y registrados. Los hechos que importa identificar en el marco de una epistemología dependiente de los datos aportados por una psicología son *conductas* y no datos de una percepción sensible. El rasgo distintivo de las sentencias observacionales consiste en el acuerdo intersubjetivo frente a los mismos estímulos, o, en una formulación más clara e interesante: “una sentencia observacional es una en la cual todos los hablantes de un lenguaje dan *el mismo* veredicto cuando son dadas *las mismas* estimulaciones concurrentes”³⁴¹.

Para el reduccionismo atomista, el sentido de los enunciados dependía de una *referencia* hacia elementos extralingüísticos. Para Quine, la relación entre elementos lingüísticos y extralingüísticos no depende de ninguna referencia, sino, antes bien, de *conductas*. El sentido de nuestros enunciados depende tan solo de la *regularidad* de la relación entre estímulos (*input*) y conductas (*outputs*). No por otra razón, en la definición de sentencias observacionales que hemos citado, la noción de ‘mismo’ (*same*) aparece dos veces. Si no respondiésemos de la misma manera a los mismos estímulos, estaríamos expuestos al relativismo cultural que Quine atribuye a Kuhn, Polányi y Russell Hanson. Frente a contraejemplos en los que se plantean respuestas distintas para los mismos estímulos, Quine admite que en ciertas circunstancias hay que tener presente la amplitud de la comunidad considerada. “Lo que cuenta como sentencias observacionales para una comunidad de expertos no siempre podría ser considerado así por una comunidad más amplia”³⁴². Tales excepciones, sin embargo, no disminuyen la fuerza del modelo quineano.

El carácter central que cobra la noción de sentencia observacional en la reflexión de Quine está asociado al elemento psicológico que permite eludir las dificultades de determinación supuestas en el tratamiento de un empirismo todavía dogmáticamente atado a las ilusiones reduccionistas. La noción de conducta es suficientemente objetiva para permitir un tratamiento científico, al contrario del concepto de referencia. Y asimismo la noción de

340 “There is generally no subjectivity in the phrasing of observation sentences, as we are now conceiving them; they will usually be about bodies. Since *the distinguishing trait of an observation sentence is intersubjective agreement under agreeing stimulation*, a corporeal subject matter is likelier than not.” W. O. Quine. “Epistemology naturalized”. *Ontological relativity and other essays*, p. 87 (subrayado nuestro).

341 W. O. Quine. “Epistemology naturalized”. *Ontological relativity and other essays*, p. 86.

342 W. O. Quine. “Epistemology naturalized”. *Ontological relativity and other essays*, p. 87.

estímulo o estimulación. La dependencia de los datos compilados por la psicología no menosprecia la epistemología ante los ojos de quien ya no alimenta ilusiones metafísicas. Pero la confianza asignada a nociones estrictamente empíricas — y en particular el papel que juega la idea de condicionamiento en este modelo — no está libre de críticas. En realidad, la crítica incide con más fuerza precisamente sobre la dependencia de un modelo estrictamente causal. *Presentar una crítica de corte wittgensteiniano nos permitirá indicar en qué consisten las diferencias entre los dos autores, pese al hecho de que coincidan sobre la centralidad innegable de los hechos naturales para la determinación del sentido de nuestras expresiones lingüísticas e incluso sobre la importancia del condicionamiento.*

3.3. LA NORMATIVIDAD

Los elementos del pensamiento de Wittgenstein que vamos a presentar corresponden en realidad a distinciones necesarias a la comprensión de los aspectos de su filosofía que no cuadran con las perspectivas de Quine. Si adquieren un cariz crítico es porque la perspectiva de Quine se insiere en el marco crítico previamente establecido por Wittgenstein. Son dos los puntos en los cuales podríamos hacer incidir dicha *crítica* wittgensteiniana: el conductismo supuesto en el papel asignado al condicionamiento y a la noción de aceptación comunitaria entendida como instrumento para recrear la generalidad y la malla intersubjetiva (valga la expresión) perdida con la refutación de la analiticidad. Resumiendo brevemente el eje crítico de los dos puntos diríamos que la dimensión *causal* que para Quine consiste en el único espacio restante donde una epistemología puede encontrar un “foco claro” (por medio de la psicología) no es, para Wittgenstein, suficiente para explicar el lenguaje ni una imagen del mundo.

De entrada examinaremos el primero punto, sobre conductismo y condicionamiento. También en el pensamiento maduro de Wittgenstein el condicionamiento cumple un papel fundamental y no por otra razón tuvo que manifestarse sobre su posible afiliación al conductismo. En las *Investigaciones Filosóficas* hallamos el siguiente diálogo, escenificado al modo propiamente wittgensteiniano:

“¿No eres después de todo un conductista enmascarado? ¿No dices realmente, en el fondo, que todo es ficción excepto la conducta humana?” —
Si hablo de una ficción, se trata de una ficción *gramatical*³⁴³.

343 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 307.

¿Por qué la sospecha de que Wittgenstein sea un conductista enmascarado? El argumento contra un lenguaje privado consiste en una tajante refutación de la posibilidad de que los elementos mentales desempeñen cualquier papel lógico en el lenguaje. La refutación da lugar a afirmaciones en las que se manifiesta claramente la importancia de la dimensión conductual. “Un ‘proceso interno’ necesita criterios externos”³⁴⁴. Los *procesos internos* no entran en el juego de lenguaje sino por medio de criterios externos — de su *expresión* conductual (o somática), es decir, de su manifestación pública. “Una rueda que puede girarse sin que con ella se mueva el resto, no pertenece a la máquina”³⁴⁵. Tal afirmación puede ser leída como un resumen de toda la crítica contenida en el argumento del escarabajo en la caja — allí la conclusión es obvia “si se construye la gramática de la expresión de la sensación según el modelo de ‘objeto y designación (*Bezeichnung*)’, entonces *el objeto cae fuera de consideración por irrelevante*”³⁴⁶. Si no podemos contar sino con los criterios externos — las expresiones de los procesos internos — parece razonable sospechar que Wittgenstein sea un conductista enmascarado, alguien que oculta creencias muy distintas de las que predica. Todo entonces se resumiría a conductas.

La respuesta a la sospecha anticipada tiene algo de enigmático. Todo lo que no es conducta es una ficción, parece admitir Wittgenstein, si bien una ficción *gramatical*. A nuestro parecer es muy importante que la idea de ficción no sea rehusada, sino antes bien calificada con el predicado gramatical — luego veremos el porqué. De todos modos, la respuesta no consiste en una negación de los procesos internos. Antes bien, lo que Wittgenstein rehúsa es “un determinado modo de considerar las cosas”, un abordaje determinado de lo que sea “conocer más de cerca un proceso”. Este abordaje determinado consiste en el modelo ‘objeto y designación’ al que se refiere Wittgenstein, un modelo en el cual, para cada objeto, corresponde una designación que le confiere significado. Si no podemos hablar de una designación al cual corresponda una sensación (el dolor, por ejemplo) parece como si la refutación de este modelo produjera por consecuencia la negación de los procesos mentales que queríamos comprender por su medio. Sobre esto Wittgenstein afirma: “¡Y naturalmente no queremos negarlos!”³⁴⁷.

Wittgenstein no niega los procesos mentales, pero parece admitir que sean comprendidos como una ficción, una ficción gramatical. ¿Qué significa eso? El adjetivo gramatical califica a

344 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 580.

345 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 271.

346 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 293. (subrayado nuestro)

347 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 308.

los más distintos sustantivos: proposición, investigación, comentario, entre otros. Propositiones gramaticales tales como “cada bastón tiene una longitud” no son informativas, no dicen nada sobre el mundo, pues tiene una función distinta de las proposiciones empíricas. La investigación filosófica, dice Wittgenstein, es gramatical, es decir, no está interesada en los fenómenos sino en su posibilidad. Todo esto nos lleva a creer que una ficción gramatical consiste en una ficción necesaria a la posibilidad de los fenómenos, aunque no sea propiamente un fenómeno. “Lo que parece que *debe* existir pertenece al lenguaje. Es un paradigma en nuestro juego”³⁴⁸. Muchas cosas concurren para que el lenguaje funcione, pero no todas las cosas son conductas o, poniendo en términos más generales, fenómenos. Por ello Wittgenstein no es un conductista enmascarado, porque cree que más allá de las conductas hay elementos determinantes para el sentido de nuestras prácticas, aunque tales elementos no sean, por así decirlo, más que ficciones (no sean extensionales sino intensionales).

De este modo podemos constatar que no importa cuál sea el entendimiento de Wittgenstein respecto a la noción de condicionamiento, no tendrá la misma función que desempeña en el marco de un pensamiento conductista. Considerando el contexto del pensamiento de Quine, eso significa decir que conductas (y sus estímulos correspondientes) no son todo lo que necesitamos para reconstruir una imagen del mundo. Pero los comentarios de Wittgenstein respecto al condicionamiento refuerzan nuestras impresiones. En la *Gramática filosófica*, donde hallamos muchos de los fragmentos también presentes en las *Investigaciones filosóficas*, encontramos consideraciones interesantes sobre el condicionamiento. Debemos tener presente, sin embargo, que en ciertas expresiones del libro se puede notar aspectos aún no plenamente desarrollados del pensamiento de Wittgenstein. Ahí la conexión instaurada por una definición ostensiva entre una palabra y una cosa es uno de los temas planteados.

Pero la conexión no consiste en el hecho de que escuchar las palabras tenga *este* efecto, pues el efecto puede en realidad ser causado por la convención establecida. Y es la conexión y no el efecto lo que determina el significado³⁴⁹.

Una perspectiva conductista está antes interesada en los efectos, puesto que son los efectos — la relación causal entre *input* y *ouput* — los elementos colectados por la psicología

348 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 50.

349 L. Wittgenstein, *Philosophical Grammar*, § 138. Aquí los conceptos de *convención* y *significado* parecen aún registrar un entendimiento sobre lenguaje algo distinto de lo que encontramos en las *Investigaciones filosóficas* o en *Sobre la certeza*.

al servicio de una epistemología. Los efectos no interesan, las causas no son el objeto de interés de la filosofía, insiste Wittgenstein. “Hipótesis sobre el aprendizaje y el uso del lenguaje y conexiones causales no nos interesa”³⁵⁰. No es que Wittgenstein no admita que las reglas tengan una dimensión causal, que produzcan efectos y que determinen nuestra conducta, es que no interesa a una investigación gramatical este aspecto del fenómeno lingüístico: “la regla que aprendemos y que nos hace ahora actuar de esta manera o de aquella no nos interesa como causa o historia por tras de nuestra actual conducta”³⁵¹. La respuesta conductista es insuficiente con relación al propósito de una investigación gramatical, preocupada con la *posibilidad* de los fenómenos y no con los fenómenos en sí mismos.

A los conductistas no les interesan las ficciones, solo los hechos, es decir, las conductas y los estímulos que pueden ser registrados objetivamente. Pero Wittgenstein, por el contrario, aunque reconozca la innegable importancia de los hechos (causas, efectos y regularidades, toda la dimensión causal), afirma tajantemente que para el propósito de una investigación gramatical podríamos sustituir los hechos por ficciones — y eso por las mismas razones que indicamos en el apartado 2.3 cuando discutimos la historia natural ficticia. Por ejemplo, dice que para explicar en qué consiste la comunicación debemos describir lo que ocurre cuando nos comunicamos y eso supone describir “ciertas conexiones causales y regularidades empíricas” que van ligadas al acto de comunicar. Pero a continuación añade: “Pero estas son cosas que apenas me interesan; son conexiones que no dudaría en inventar”³⁵². Un conductista no podría inventar las conexiones que identifica para ningún propósito objetivo. Los enunciados observacionales en los cuales reconocemos la conducta compartida por una comunidad son una pieza indispensable en el modelo de epistemología propuesto por Quine, una vez admitido que ya no debemos soñar con las pretensiones de justificación. Putnam afirma que la noción de evidencia ha sido reconstruida por Quine tras el desplome de las nociones de justificación³⁵³. La naturalidad con que Wittgenstein insiste en mencionar la posibilidad de sustituir (para propósitos investigativos) los hechos ligados a la práctica

350 L. Wittgenstein, *Philosophical Grammar*, § 74.

351 L. Wittgenstein, *Philosophical Grammar*, § 43. En este mismo párrafo hallamos este comentario: “Si es dicho que esta disposición [la disposición a presentar la lista de las reglas por las cuales uno se orienta] caracteriza el proceso de jugar, lo caracteriza en cuanto un proceso psicológico y fisiológico que de hecho lo es”.

352 L. Wittgenstein, *Philosophical Grammar*, § 139.

353 “Quine’s position is sheer epistemological Eliminationism: we should just abandon the notions of justification, good reason, warranted assertion, etc., and reconstrue the notions of ‘evidence’ (so that the ‘evidence’ becomes the sensory stimulations that cause us to have the scientific beliefs we have)”. H. Putnam, “Why reason can’t be naturalized”. *Synthese*, p. 19.

lingüística por otros meramente ficcionales pone de manifiesto lo que distingue su pensamiento de las reflexiones de naturaleza conductista.

La conexión *causal* que caracteriza el proceso de condicionamiento no tiene en una investigación gramatical el peso que le confiere una reflexión conductista, pero eso no significa que no tenga importancia. El entrenamiento es muchas veces la mejor respuesta a ciertas cuestiones o, dicho de otro modo, destacar el condicionamiento necesario para que ciertas regularidades empíricas (que interesan a los conductistas) tengan lugar puede que sea la mejor manera de explicar, por ejemplo, un aspecto de la fuerza de la necesidad lógica. En las *Observaciones sobre el fundamento de la matemática*, Wittgenstein escribe:

Naturalmente, la justificación de la proposición $25 \times 25 = 625$ es que si alguien ha sido entrenado de tal y tal manera, entonces bajo circunstancias normales llega a 625 como resultado de la multiplicación de 25 por 25. Pero la proposición aritmética no *afirma eso*. Es por así decirlo una proposición empírica solidificada como una regla³⁵⁴.

Si la proposición aritmética fuera una proposición empírica, entonces el condicionamiento que da lugar al consenso que “pertenece a la esencial del cálculo” sería su justificación. Sin embargo, Wittgenstein no admite que esta sea verdaderamente una justificación y no porque el condicionamiento no sea importante, sino porque una regla no afirma nada. (La regla funciona como un patrón que justifica las aplicaciones, pero ella misma está más allá de la justificación, puesto que consiste en una condición de toda justificación posible.) Cuando afirmamos algo podemos estar justificados o no, pero una regla no afirma nada: no es verdadera ni falsa, ni correcta ni incorrecta. Vemos así que en realidad lo que separa a Wittgenstein de Quine, en lo que concierne al condicionamiento, es la función normativa que el primero reconoce en ciertas proposiciones del lenguaje. La normatividad del lenguaje es irreductible a la apelación a la dimensión estrictamente causal mediante la cual el conductista piensa poder dar cuenta del fenómeno lingüístico. Eso nos lleva al segundo punto en el cual la perspectiva wittgensteiniana incide con fuerza crítica: a la cuestión sobre la imposibilidad de qué conexiones causales puedan explicar el seguir la regla.

Antes de abordar propiamente dicha cuestión, conviene hacer una digresión que ponga de manifiesto las ideas que constituyen el trasfondo de las diferencias entre las perspectivas de los dos filósofos. De manera especial aquellas ideas que reflejan el modo singular con que cada uno de ellos maneja la *referencialidad* y la *generalidad* constitutivas del lenguaje.

354 L. Wittgenstein, *Remarks on the foundations of mathematics*, VI, § 23.

Las teorías del significado con que Quine está ocupado no están directamente preocupadas con la idea fregeana de sentido (*Sinn*), sino tan solo la noción de significado (*Bedeutung*), un componente referencial. La crítica a los dogmas empiristas produce el colapso de un modelo de justificación que pretendía establecer los lazos referenciales últimos por medio de los cuales toda la estructura simbólica podría ser construida. Ya que los enunciados no tienen significado empírico individualmente, resulta de esto la perspectiva holística que caracteriza el pensamiento de Quine. Pero cuando el filósofo se encarga de reconstruir la epistemología, teniendo en cuenta la imposibilidad de la justificación, como afirma Putnam, se entera de que la sentencia observacional (“el repositorio de evidencia para las hipótesis científicas”) tiene que cumplir un rol similar al rol de los enunciados analíticos: tienen que aceptarla todos los hablantes de una comunidad. *La sentencia observacional tiene que tener una dimensión general*. La generalidad de leyes lógicas puras garantizaba la extensión (la universalidad) de la validez de los juicios a todos los seres racionales, y asimismo la forma lógica, responsable por las posibilidades de combinación significativas de los signos lingüísticos utilizados por los usuarios de un lenguaje. En un contexto conductista, la posibilidad de extender la aceptación de un enunciado a todos los usuarios de una comunidad lingüística depende no más de un factor *a priori* fundamental (la generalidad de reglas y leyes lógicas) sino antes bien de un factor estrictamente empírico y causal: que los usuarios hayan sido sometidos *al mismo condicionamiento*³⁵⁵.

Así el condicionamiento crea las respuestas idénticas (el asentimiento) a los mismos estímulos. La *identidad* de las respuestas está, de esta manera, garantizada por la identidad del condicionamiento³⁵⁶. La importancia de la identidad entre los dos dominios queda manifiesta cuando Quine dice que la indeterminación de la traducción no afecta las sentencias observacionales, pues

355 Lo que Quine designa como el acuerdo intersubjetivo (*intersubjective agreement*) depende de una *misma* respuesta conductual, pues no podríamos reaccionar de la misma manera a los mismos estímulos si no fuera por el proceso de inculcación y condicionamiento. Por ello Quine dice que, cuando aprendemos el lenguaje, somos estudiantes de la conducta ajena. “*Each of us, as he learns his language, is a student of his neighbor’s behavior*; and conversely, insofar as his tries are approved or corrected, he is a subject of his neighbor’s behavioral study. (...) What the naturalist insists on is that, even in the complex and obscure parts of language learning, *the learner has no data to work with but the overt behavior of other speakers*. When with Dewey we turn thus toward a naturalistic view of language and a *behavioral view of meaning*, what we give up is not just the museum figure of speech.” W. O. Quine. “*Ontological relativity*”. *Ontological relativity and other essays*, p. 28. (subrayado nuestro)

356 Debemos subrayar que la comunidad de expertos puede tener una mirada distinta frente a los mismos fenómenos (estímulos), pero esta diferencia se explica en función del condicionamiento particular que reciben los expertos. Con todo, eso no parece amenazar la perspectiva propuesta, solo exige la calificación que Quine presenta en su artículo.

la equiparación de una sentencia observacional de nuestra lengua a una sentencia observacional de otra lengua es, en gran medida, una cuestión de generalización empírica; es una cuestión relativa a la identidad entre el dominio de estimulaciones que incitarían el asentimiento a una sentencia y el dominio de estimulaciones que incitarían el asentimiento a la otra³⁵⁷.

La identidad entre los dominios de estimulaciones importa puesto que por su medio será posible establecer una identidad también en el dominio de conductas. Es decir, utilizando los términos de Quine, diríamos que por medio de una generalización empírica podemos establecer una asociación entre *outputs* (conductas) entre distintos lenguajes admitiendo la identidad de los *inputs* (estimulaciones). Lo más importante es que la identidad entre los *inputs*, que en este contexto sirve como instrumento de traducción, en una misma comunidad sirve para que se pueda hablar desde un punto de vista general, el punto de vista de todos los hablantes. (Con la refutación del modelo de referencialidad propio al analítico, este punto de vista se había perdido.) Quine afirma además que las sentencias observacionales son básicas para los trabajos doctrinal y conceptual. Eso significa que son importantes para determinar lo que es verdadero (el aspecto doctrinal), puesto que son el repositorio de evidencia de las hipótesis científicas, pero también que mantienen relación con el significado (el aspecto conceptual), una vez que las sentencias observacionales son aquellas que aprendemos primero, como niños o como investigadores.

La sentencia observacional es importante no solo para determinar la verdad, sino también para formar lo que Quine ha denominado como informaciones almacenadas. El rechazo a la analiticidad Quine la explica diciendo que no hay porqué distinguir entre informaciones almacenadas y la reacción compartida de una comunidad frente a un estímulo³⁵⁸. Si la sentencia observacional tiene un rol básico para la verdad pero también para el significado, tiene sentido su afirmación: ya no necesitamos la distinción entre enunciados sintéticos y enunciados analíticos. Pero que nos sea permitido subrayar una vez más: eso es posible gracias al condicionamiento que restituye la malla intersubjetiva perdida (la generalidad) con el rechazo de la analiticidad. En otras palabras, si aprendemos el lenguaje escuchando y repitiendo lo que hacen y dicen los otros humanos, identificando las circunstancias y estímulos apropiados para nuestras expresiones, entonces el condicionamiento hace que la reacción individual a un estímulo gane una importancia central.

357 W. O. Quine. "Epistemology naturalized". *Ontological relativity and other essays*, p. 89.

358 Este es un intento de traducir las ideas presentes en este fragmento de difícil traducción: "My rejection of the analyticity notion just means drawing no line between what goes into the mere understanding of the sentences of a language and what else the community sees eye-to-eye on". W. O. Quine. "Epistemology naturalized". *Ontological relativity and other essays*, p. 86.

El condicionamiento crea una dimensión de generalidad. El aprendizaje individual refleja las conductas de una comunidad entera. Si por medio del énfasis en la dimensión conductual y pública del aprendizaje (condicionamiento) la teoría de Quine ha podido explicar satisfactoriamente cómo se constituye la red de conexiones entre las conductas de los hablantes de una comunidad, es razonable que la analiticidad y su entorno normativo hayan sido rehusados.

Resumiendo lo que hemos subrayado en esta digresión: la analiticidad tiene un componente referencial, pero tiene también un componente general *normativo*. En el pensamiento de Kant el componente normativo se expresa en la universalidad de las leyes lógicas³⁵⁹. Por medio de una dimensión pura general podemos obtener el mismo acuerdo (o consenso) que logramos suponiendo la identidad de los estímulos que generan en nosotros un mismo tipo de conducta. Es decir, ignorando las diferencias de contexto entre las perspectivas, podría decirse que suponer que las personas piensan siempre según las *mismas* leyes generales es *funcionalmente* equivalente a suponer que las personas reaccionan siempre del *mismo* modo porque aprendieron el significado de las palabras en las *mismas* circunstancias. Desde luego, la diferencia está en los compromisos teóricos de cada filosofía. En el caso de Quine, su perspectiva empirista y su peculiar refutación del proyecto que anhelaba instalar la ciencia sobre el suelo firme de certezas cartesianas han justificado la búsqueda de una herramienta que pudiera reflejar la nueva condición de la investigación epistemológica — la psicología fue la herramienta elegida. En cualquier caso, la restitución de una dimensión de generalidad (aunque una generalidad no normativa, sino empírica) es lo que permite explicar un aspecto del lenguaje acerca del cual, a nuestro parecer, todos los filósofos considerados estarían de acuerdo: el hecho de que tiene que haber un consenso, un acuerdo, entre los usuarios de un lenguaje, acuerdo expreso en su manera de actuar. Abandonemos ahora nuestra digresión para volver a la cuestión sobre la imposibilidad de que conexiones causales puedan explicar el seguir la regla (y la dimensión normativa del lenguaje).

Algo se pierde en la sustitución de una generalidad pura (representadas por las leyes lógicas) por una generalidad empírica (representada por el condicionamiento que se da en las mismas circunstancias). La necesidad se pierde — pero también la normatividad. La pérdida de la necesidad es intencional, resultado deliberado que se deriva del proyecto de un

359 Así John MacFarlane se expresa sobre la generalidad de la lógica en Frege y Kant: “The generality of logic, for Frege as for Kant, is a *normative* generality: logic is general in the sense that it provides constitutive norms for thought as such, regardless of its subject matter.” *Frege, Kant, and the logic in logicism*, p. 35.

empirismo sin dogmas, proyecto en el cual todos los enunciados se distinguen solo por la disposición que tenemos en revisarlos. La pérdida de la normatividad, sin embargo, es un fardo con que Quine tuvo que lidiar a lo largo de su entera reflexión. Putnam relata que en sus conversaciones Quine le decía que no quería excluir a lo normativo³⁶⁰. Sea cual fuere su opinión y sus intenciones respecto a eso, en realidad su filosofía no deja espacio a lo normativo. ¿Qué supone la pérdida de una dimensión normativa para el entendimiento del modo como funciona el lenguaje y cómo esta pérdida está relacionada con la cuestión de los hechos naturales y a las diferencias entre Quine y Wittgenstein? Esta son las dos preguntas que debemos responder en lo que queda de este apartado.

Para ilustrar cómo la perspectiva de Wittgenstein podría incidir de manera crítica sobre la exclusión normativa supuesta en la filosofía de Quine juzgamos conveniente echar mano de una analogía. Como hemos subrayado, en el pensamiento de Quine la sentencia observacional tiene una función importante porque corresponde al punto en que se constituye una generalidad, es decir, el punto en que todos los hablantes de una comunidad lingüística están de acuerdo — y están de acuerdo porque fueron condicionados a responder de la misma manera a los mismos estímulos, dicho sea de paso. La generalización empírica constituye la idea de una *comunidad* lingüística y le confiere el significado que tiene en el marco del pensamiento de Quine. Dicho de otro modo, aunque la idea de comunidad esté subordinada a las ideas de sentencia observacional y de condicionamiento, es la idea de comunidad la que caracteriza un lenguaje. El hecho de que reaccionamos de la *misma* manera a los *mismos* estímulos es el aspecto común (o comunitario) que nos permite hablar de un lenguaje, aunque un lenguaje determinado no por reglas comunes (la dimensión normativa de la lógica, que da lugar a la necesidad rechazada en la perspectiva empírica) sino por conductas comunes determinadas por el condicionamiento.

Teniendo presente estas observaciones, podemos sugerir nuestra analogía: la perspectiva de Quine — y las críticas que se le podría dirigir desde el punto de vista de Wittgenstein — es semejante a la perspectiva presentada por Kripke para lo que este denomina como la paradoja escéptica. ¿En qué consiste la paradoja escéptica que Kripke presenta como un problema sorteado por Wittgenstein por medio de una solución escéptica? Antes que nada, debemos decir que la posición de Kripke merece más atención de lo que podemos ofrecerle aquí. Eso significa que su lectura será presentada teniendo en cuenta que corresponde al foro de una

360 “In conversation, however, Quine has repeatedly said that he didn’t mean to ‘rule out the normative’”. H. Putnam, “Why reason can’t be naturalized”. *Synthese*, p. 19.

analogía y que, para entenderla como tal, no haremos más que destacar las semejanzas compartidas con la de posición de Quine. La paradoja de Kripke consiste en la sugerencia de que es siempre posible que la nueva aplicación de una regla — por ejemplo, la regla que nos orienta en la aplicación de una función matemática, la adición — sea distinta de las aplicaciones anteriores. Por más bizarra que pueda parecer, la hipótesis escéptica de que al realizar una nueva aplicación de la adición (+) podemos en realidad estar aplicando la función quus (\oplus) no es lógicamente imposible, nos dice Kripke³⁶¹.

Según Kripke, Wittgenstein se ha inventado una nueva forma de escepticismo y su problema escéptico consiste en “el más radical y original problema escéptico que la filosofía ha visto nunca”³⁶². La paradoja escéptica merece una respuesta, pues el principal problema que Wittgenstein nos ha dejado parece decirnos que cualquier tipo de lenguaje es simplemente imposible³⁶³. ¿Pero cómo garantizar la identidad entre las aplicaciones pasadas y las nuevas aplicaciones? ¿Cómo garantizar que siempre aplicamos la función adición y no la función quus (inventada por Kripke)? Desde el punto de visto de nuestro interés comparativo, lo que más importa en el tratamiento que Kripke concede al problema es que le parezca imprescindible una respuesta a la paradoja escéptica. *La presunta respuesta wittgensteiniana a la paradoja escéptica es precisamente aquello que guarda una notoria similitud al modo como Quine orienta su reflexión alrededor de las sentencias observacionales y su intrínseca dependencia social*. Poco a poco lo que Kripke presenta como la respuesta escéptica va cobrando la forma de un recurso a una dimensión social y comunitaria, tal como la filosofía de Quine necesita reconocer la dimensión general del condicionamiento y del asentimiento a las sentencias observacionales.

Si nuestras consideraciones están ciertas hasta aquí, la respuesta es que si una persona es considerada aisladamente la noción de regla como un guion que conduce la persona que la adopta no puede tener *ningún* contenido substantivo³⁶⁴.

La expresión *aisladamente* contiene la llave de la construcción de la solución escéptica. Y la crítica a un lenguaje privado tiene mucha importancia para la perspectiva de Kripke³⁶⁵.

361 Véase S. Kripke. *On rules and private language*. pp. 7-9.

362 “Wittgenstein has invented a new form of scepticism. Personally I am inclined to regard it as the most radical and original sceptical problem that philosophy has seen to date, one that only a highly cast of mind could have produced”. S. Kripke. *On rules and private language*. p. 60.

363 “(...) Wittgenstein’s main problem is that it appears that he has shown *all* language, *all* concept formation, to be impossible, indeed unintelligible.” S. Kripke. *On rules and private language*. p. 62.

364 S. Kripke. *On rules and private language*. p. 89.

365 Como hemos subrayado, no podemos más que presentar superficialmente la perspectiva de Kripke. Para

Una vez que no podemos verificar la relación entre lo que Kripke denomina la representación simbólica externa y la representación mental interna, la identidad entre la regla que aprendemos en el pasado y la regla que aplicamos hoy no puede ser garantizada. Y así la hipótesis escéptica no pueda ser desechada. Tiene que haber algo que garantice la identidad de la regla.

La solución yace sobre la idea de que cada persona que alega estar siguiendo una regla pueda ser evaluada (*checked*) por los otros. Los otros en una comunidad pueden evaluar si el presunto seguidor de la regla está o no dando respuestas que están de acuerdo con sus propias respuestas³⁶⁶.

Kripke dice aún que nuestra vida entera depende de un sinfín de interacciones en las cuales atribuimos a los otros el dominio de ciertos conceptos y reglas, esperando que ellos reaccionen tal como nosotros mismos reaccionamos³⁶⁷. No sin razón todas estas consideraciones van junto a observaciones en que se plantea el rol del condicionamiento, en especial para la formación de las respuestas conductuales de los niños³⁶⁸. De este modo, la respuesta a la paradoja escéptica apunta hacia la función del condicionamiento en la constitución de una regularidad conductual que Kripke estima indispensable al lenguaje.

Aunque los contextos sean diferentes, bien como las propias preocupaciones, el modo como Kripke concibe la respuesta a la paradoja escéptica es muy similar al modo como Quine justifica la centralidad de las sentencias observacionales. Quine está preocupado en restituir algo perdido con la refutación de la analiticidad. A su vez, Kripke anhela identificar en la reflexión de Wittgenstein lo que le permite huir de la hipótesis escéptica y explicar la posibilidad de un lenguaje cualquiera. Estas distintas perspectivas comparten la confianza de que una *generalidad empírica*, un acuerdo intersubjetivo, es lo que necesitan para responder a sus preocupaciones. En el pensamiento de Quine el condicionamiento da lugar a la generalidad perdida con la refutación de la analiticidad, sustituyendo la *generalidad normativa* resultante de leyes puras compartidas por todos los seres racionales por la *generalidad empírica* producida por el condicionamiento. De este modo es posible explicar el

una consideración detallada de las cuestiones (y dificultades) presentadas en su libro, juzgamos que la respuesta de Peter Hacker (véase *Scepticism, rules and language*) y las consideraciones de John McDowell en dos artículos (véase “Wittgenstein on following a rule”, *Synthese*; “Meaning and Intentionality in Wittgenstein’s Later Philosophy”, *Midwest Studies In Philosophy*) corresponden a dos sólidas perspectivas críticas.

366 S. Kripke. *On rules and private language*. p. 101.

367 Véase S. Kripke. *On rules and private language*. p. 93.

368 “When we pronounce that a child has mastered the rule of addition, we mean that we can entrust him to react as we do in interactions such as that just mentioned between the grocer and the customer.” S. Kripke. *On rules and private language*. p. 93.

consenso o el acuerdo entre los hablantes de una comunidad lingüística sin tener que recurrir a una dimensión transcendental o intensional. El consenso resulta del condicionamiento. El condicionamiento no parece tan importante para la perspectiva de Kripke, puesto que es la comunidad la respuesta a la paradoja escéptica. Pero una generalidad ya está presupuesta en la idea de que una comunidad puede evaluar las acciones regladas de un individuo. Es decir, debemos suponer que la comunidad está de acuerdo sobre cómo actuar y que hace siempre *lo mismo* ante una regla. Si la comunidad no tiene una forma regular y común de actuar no puede funcionar como una especie de norma de corrección de las acciones individuales (no puede tener el papel normativo que se le espera).

Antes de presentar una respuesta a estos dos modos muy peculiares de enfrentar el reto al cual responde la cuestión de la normatividad, conviene esbozar un breve comentario sobre la idea de generalidad. A nuestro parecer la idea de generalidad corresponde a un aspecto indispensable de las más diferentes filosofías. Solo una filosofía radicalmente solipsista podría dispensar tal idea, aceptando como consecuencia la imposibilidad de explicar el mundo exterior y las relaciones entre humanos. Todas las demás tienen que suponer y explicar una generalidad: el transcendentalismo kantiano presenta la generalidad como dimensión pura constituida por leyes y funciones compartidas por todos los seres racionales; en el empirismo de Hume la generalidad se debe a la naturaleza compartida entre los humanos o, por lo menos, al hecho de que comparten los mismos principios de asociación. Así pues, para Quine y Kripke la generalidad no es el resultado de ninguna tesis metafísica, sino antes bien el producto de circunstancias empíricas que pueden ser científicamente identificadas y reducidas a cuestiones de verdad. La idea de comunidad, entendida como expresión de una generalidad necesaria al funcionamiento del lenguaje, resulta del rechazo de la tesis de que la generalidad lingüística radica sobre el suelo cristalino de una lógica pura — y con esto Wittgenstein está de acuerdo, dicho sea de paso. Poniendo en términos de una filosofía del lenguaje (eso es, en términos deliberadamente anacrónicos) los aspectos de las distintas filosofías mencionadas, diríamos que los diferentes modos de explicar y constituir una generalidad consisten en diferentes maneras de explicar por qué los humanos hacen *lo mismo* al seguir una regla o ante a un estímulo³⁶⁹.

Wittgenstein está de acuerdo con Quine y Kripke: aunque cumpla una función

369 Las necesarias leyes universales que nos caracterizaban como seres racionales (según una cierta concepción de la lógica) cede paso a una generalización empírica que establece que estamos *justificados* al creer que los otros actuarán tal como nosotros, *una vez que* fueron expuestos al mismo condicionamiento.

transcendental, por así decirlo, la generalidad del lenguaje se constituye a partir de la experiencia — y no corresponde a una dimensión pura que, siendo compartida por todos los seres racionales, puede ser entendida como fundadora de la posibilidad del lenguaje y del conocimiento. El condicionamiento, la educación y el aprendizaje tienen un papel indispensable en la constitución de lo que es general³⁷⁰. La forma lógica y la pureza lógica, como hemos subrayado, ya no tiene lugar en la filosofía de Wittgenstein. Aunque este acuerdo sea importante y en realidad consista precisamente en el motivo por el cual la comparación entre la filosofía de Quine y Wittgenstein tiene interés para nuestra investigación, no es suficiente para explicar la perspectiva de Wittgenstein respecto a los hechos naturales. Eso porque Wittgenstein no cree que el proceso de condicionamiento sea suficiente para establecer lo que es necesario a los usos lingüísticos. Esta objeción se pone de manifiesto en la discusión sobre el seguir la regla y en una lectura diferente de la que ofreció Kripke.

Kripke supone que en las *Investigaciones* Wittgenstein presenta una paradoja escéptica. Supone además que la posibilidad que plantea dicha paradoja no es lógicamente imposible, a pesar de que parezca “ridícula y fantástica”. Por ello habría que encontrar una manera de evitar la posibilidad prevista por la paradoja, la posibilidad de que no haya garantías de la identidad de la regla entre aplicaciones pasadas y presentes. La manera de resolver esta dificultad, según Kripke, consiste en considerar la comunidad como parámetro normativo, es decir, como evaluador de la corrección de nuestras acciones, por lo tanto, como tutor de la identidad de la regla. Si este esquema hace justicia a la propuesta de Kripke, vamos a compararlo a algunas consideraciones de Wittgenstein sobre el seguir la regla. En la *Gramática Filosófica* encontramos un fragmento que juzgamos estrechamente vinculado a la discusión planteada por Kripke:

Lo que pasa no es que este símbolo no pueda ser más interpretado, pero: no lo interpreto. No lo interpreto porque siento como natural la imagen presente. Cuando interpreto, paso de un nivel de mi pensamiento a otro. Si veo el pensamiento simbólico “desde fuera”, me vuelvo consciente de que puede ser interpretado así o así; si este es un paso en el curso de mi pensamiento, entonces es un lugar de parada que es natural para mí, y su adicional interpretabilidad no me ocupa (o me molesta). Así como tengo la tabla con los horarios del ferrocarril y la utilizo sin estar preocupado con el hecho de que puede ser interpretada de varias maneras³⁷¹.

370 “Algo se nos debe enseñar como fundamento” L. Wittgenstein, *On certainty*, § 449. El fundamento no es otra cosa sino una generalidad fundamental y sistémica.

371 L. Wittgenstein, *Philosophical Grammar*, I, § 99.

En este comentario el núcleo de la paradoja escéptica está planteada: un símbolo (o una regla) puede interpretarse de muchas maneras, pero eso no es un problema, como supone Kripke. Ahora bien, cabe resaltar que Wittgenstein no rehúsa esta aparente dificultad alegando que no hay otras interpretaciones posibles, sino antes bien sugiriendo que las otras interpretaciones no nos molestan o nos preocupan — porque no nos ponemos “desde fuera” del pensamiento simbólico. Para Kripke, la mera posibilidad de que haya otras interpretaciones supone un obstáculo que debe ser sorteado a fin de que cualquier lenguaje sea posible. Para Wittgenstein, no hace falta que las otras posibilidades sean anuladas o combatidas, pues no es la falta de interpretaciones posibles lo que garantiza la identidad de la regla. En realidad, *puesto que seguir la regla no es interpretar*, reconocer las múltiples posibilidades interpretativas ya supone ver el pensamiento ‘desde fuera’, es decir, verlo no como algo que nos remite hacia costumbres situadas en formas de vida, sino como posibilidades genéricas y aisladas de las circunstancias donde tales posibilidades no son de hecho posibilidades. El contexto de la *Gramática Filosófica* en que esta discusión tiene lugar ofrece el indicio de cuál es la diferencia que separa a Quine, Kripke y Wittgenstein, pese al acuerdo respecto al rol del condicionamiento y de la experiencia. En el párrafo anterior al que acabamos de mencionar, encontramos la siguiente observación:

Por ‘intención’ quiero decir ahí aquello que usa un signo en un pensamiento. La intención parece interpretar, dar la interpretación final; que no es un signo o imagen adicional, sino algo más, la cosa que no puede ser más interpretada. Pero lo que hemos acertado es un término psicológico y no lógico³⁷².

En este fragmento lo más importante es la idea de que la intención *parece* interpretar, parece dar la interpretación final. Es una apariencia engañosa pues la intención no interpreta, así que no hay en realidad ninguna interpretación final. Cuando seguimos una regla hay un punto en que ya no podemos contar con interpretaciones — pero esto no significa que otras interpretaciones no sean posibles para la misma regla — pues “las interpretaciones no determinan el significado”³⁷³. Y por esa razón Wittgenstein sostiene en el párrafo donde Kripke ha señalado el origen de la paradoja que hay una forma de seguir la regla que no es una interpretación³⁷⁴. Interpretar, dice Wittgenstein, es cuando sustituimos la expresión de una regla por otra, y cuando seguimos una regla la seguimos ciegamente, *como si* no hubiera otras

372 L. Wittgenstein, *Philosophical Grammar*, I, § 98.

373 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 198.

374 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 201.

interpretaciones posibles.

De este modo, no es como si la fantástica posibilidad perfilada por la paradoja escéptica no fuera de hecho posible, es que esta posibilidad no nos preocupa — porque no estamos, como Kripke, desde fuera. Es decir, desde dentro de las prácticas normativas del lenguaje la “adicional interpretabilidad no me ocupa (o me molesta)”. No representa una amenaza a la posibilidad del lenguaje, como suponía Kripke. La determinación del sentido depende no de una última interpretación sino de una *actuación ciega*. Para Kripke, si tenemos dos interpretaciones igualmente posibles para una serie de acciones — y, por lo tanto, dos reglas posibles — debemos buscar algo que garantice la identidad de la regla, so pena de hacer el uso del lenguaje imposible. Por consecuencia, algo tiene que justificar la acción ciega que elige una entre, por lo menos, dos opciones posibles desde un punto de vista lógico³⁷⁵. Ya que no podemos seguir una regla privadamente y que no tenemos acceso a las intenciones de quien actúa³⁷⁶, la justificación de sus acciones solo puede ser el asentimiento de una comunidad a la cual el hablante pertenece.

Kripke tiene presente la crítica de Wittgenstein respecto a la posibilidad de un lenguaje privado, pero se ha olvidado de una lección que les aleja a él y a Quine del propio Wittgenstein: la idea de que la cadena de justificaciones tiene un fin. Cuando comenta la siguiente observación de Wittgenstein: “Utilizar una palabra sin justificación no significa utilizarla incorrectamente”³⁷⁷, Kripke no ve más que un comentario sobre las condiciones de aserción y sobre nuestra inclinación natural para seguir la regla de una determinada manera — sin para eso poder ofrecer una justificación. (El comentario forma parte del conjunto de observaciones en las que se refuta la aplicación del modelo objeto-designación sobre cuestiones relativas a procesos mentales.) Pero este comentario apunta precisamente a un aspecto que nos ayuda a entender por qué la paradoja escéptica, bien como su solución, no representan propuestas wittgensteinianas. Corresponde a un aspecto central de la filosofía de Wittgenstein su insistente afirmación de que razones y justificaciones tiene un fin. En *Sobre la certeza*, además, Wittgenstein sostuvo que las certezas no son justificaciones sino *condiciones no justificadas* de toda justificación posible. De todo esto resulta la comprensible

375 “The entire point of the skeptical argument is that ultimately we reach a level where we act without any reason in terms of which we can justify our action. We act unhesitatingly but *blindly*”. S. Kripke. *On rules and private language*. p. 97.

376 “No one else by looking at his mind and behavior alone can say something like, ‘He is wrong if he does not accord with his own past intentions’; the whole point of the skeptical argument was that there can be no facts about him in virtue of which he accords with his intentions or not”. S. Kripke. *On rules and private language*. p. 88.

377 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 289.

afirmación de que es difícil reconocer (*einzusehen*) la falta de fundamento de nuestras creencias³⁷⁸.

Si es verdad que la lectura de Kripke no se da cuenta del cariz radical de la propuesta de Wittgenstein, entonces este consiste en un punto clave de la comparación entre Quine y Wittgenstein. Quine, Kripke y Wittgenstein están de acuerdo sobre la importante función del condicionamiento en la formación de nuestros conceptos. En el pensamiento de Quine eso significa que podemos subordinar la epistemología a una psicología preocupada en registrar la relación entre estímulos y reacciones y finalmente abandonar el proyecto de justificación que caracteriza el viejo proyecto epistemológico³⁷⁹. Para Kripke, el carácter social del lenguaje instala al hablante en una red comunitaria de la cual nunca puede estar aislado, dicha red funciona como una garantía o justificación que previene la arbitrariedad de nuestras acciones al avalar la identidad de la regla que ellas manifiestan. Estas dos perspectivas otorgan a la experiencia y a la naturaleza un rol decisivo, bien sea cuando una ciencia empírica es llamada a sustituir las pretensiones irrealizables de un proyecto metafísico, bien sea cuando una dimensión social es movilizada como instancia de evaluación de la identidad normativa de nuestras acciones. A la luz del pensamiento de Wittgenstein, estas dos perspectivas parecen esperar de la naturaleza más de lo que ella en realidad puede ofrecer. La idea de que el funcionamiento del lenguaje no se reduce a una relación *causal* entre sus componentes empíricos y la importancia de una comprensión normativa caracterizan la fuerza de la dimensión no extensional (intensional) en el marco de su pensamiento.

En el artículo en que comenta la epistemología naturalizada³⁸⁰, Stroud dice que Quine comparte con los antiguos epistemólogos la idea de que dos factores concurren para el conocimiento humano: la contribución del mundo y la contribución del sujeto del conocimiento. Utilizando la misma distinción podemos subrayar las razones por las que comparamos a Wittgenstein con Kant y luego con Quine: su filosofía a veces parece sugerir la preponderancia de la contribución del sujeto — tal como en la filosofía de Kant y en el énfasis concedido a la idea de autonomía de la gramática — y a veces parece indicar el predominio de

378 “Lo difícil es reconocer la falta de fundamentos de nuestras creencias” L. Wittgenstein, *On certainty*, § 166.

379 Sin embargo, debemos tener presente, como nos recuerda Stroud, que eso no significa la refutación de la posibilidad perfilada por el pensamiento de Descartes, la posibilidad de que el mundo sea distinto del modo como lo consideramos. Significa tan solo el abandono del proyecto de justificar una perspectiva del mundo ante otras posibilidades, posibilidades que siguen, según Stroud, como dudas aún presentes y quizá incontestables. Véase B. Stroud. “The significance of a naturalized epistemology”. *Midwest Studies in Philosophy*.

380 Véase B. Stroud. “The significance of Naturalized Epistemology”. *Midwest Studies in Philosophy*.

la contribución del mundo — tal como en la filosofía del Quine y el énfasis concedido a la idea de heteronomía de la gramática, al conductismo, etc. Pero en realidad, como bien recuerda Stroud, la posición de Quine no es precisamente la de que la contribución del mundo predomina — sino todo lo contrario. Quine cree en la *soberanía conceptual del hombre* y sostiene que la ciencia es una creación libre humana. Pero si Quine alega creer en la soberanía conceptual, ¿qué le distingue de Kant? Bien, para Kant la soberanía conceptual del hombre se deriva del hecho de que la experiencia es un producto, pero un producto resultante de reglas fijas y de leyes compartidas por todos. Quine, por el contrario, al rechazar el intento de deducir la contribución del mundo (el reduccionismo radical) ha abrazado el tipo de soberanía conceptual posible en el marco de un pensamiento empirista: una soberanía contingente. De ahí que ni siquiera la lógica esté exenta de la posibilidad de revisión: no hay mayor expresión de la *free creation* científica que la posibilidad de revisar las reglas más generales del simbolismo.

De este modo, Quine y Wittgenstein comparten más que la mera admisión de la centralidad de la experiencia para la formación conceptual, dividen también la opinión de que la soberanía conceptual del hombre (que bien podríamos denominar autonomía) no puede ser derivada de leyes puras transcendentales. Acaba ahí la coincidencia entre los dos. El compromiso empirista de Quine termina por considerar la normatividad y la necesidad como elementos dispensables en el contexto en que el condicionamiento presuntamente explica el consenso y la regularidad de nuestras acciones. No hay espacio para nociones intencionales en una investigación epistémica cuya preocupación central consiste en observar la relación entre *inputs* y *outputs* a fin de establecer cómo llegamos a una imagen del mundo. Así pues, a la base de la diferencia de Wittgenstein respecto a la perspectiva de Quine — y de Kripke — está la fuerza que Wittgenstein concede a nociones intensionales, tal y como está expresado en la discusión sobre el seguir la regla. No se puede decir sobre Kripke precisamente lo mismo que decimos sobre Quine, pero desde luego su interpretación de las ideas de Wittgenstein no ha hecho justicia a la importancia de las nociones intensionales para la noción de seguir la regla. La importancia se manifiesta en la afirmación de que hay una manera de seguir una regla que no consiste en una interpretación y, sobre todo, en la idea de que hay un fin para la cadena de razones y justificaciones.

De no haber una razón última en la cadena de razones, o una última justificación en la cadena de los hechos que presuntamente justificarían los hechos de orden superior, no tiene

sentido la búsqueda de Kripke de un *hecho* que determine la identidad de las intenciones en la aplicación pasada y en la presente³⁸¹. La búsqueda solo tiene sentido si la intencionalidad se reduce a una cuestión de hecho. Una vez que la crítica de Wittgenstein a un lenguaje privado ha hecho que todo lo interno (lo mental) solo pudiera formar parte del lenguaje por medio de criterios externos (lo que costó a Wittgenstein el rótulo de conductista), la imposibilidad de determinar la identidad de la regla por referencia a un estado mental ha conllevado la búsqueda de Kripke por un hecho que pudiera determinar qué función utilizamos cuando aplicamos una regla (¿‘plus’ o ‘quus’?). La posibilidad perfilada por la paradoja escéptica, como ya hemos mencionado, Wittgenstein no la rechaza como imposible, simplemente dice que no nos ocupamos de ella. Para Kripke, mientras sea lógicamente posible dudar de la identidad de la regla y no tengamos medios de determinarla, debemos buscar modos de establecer tal identidad. Para Wittgenstein, no hay que refutar ninguna posibilidad lógica para que la determinación del sentido tenga lugar en el lenguaje (para que podamos usar reglas en el lenguaje), pues una duda posible no es necesariamente una duda real³⁸². La determinación del sentido, si se nos permite utilizar una vez más esta expresión³⁸³, no depende de una última explicación que elimina las posibilidades no compatibles con el sentido de una regla, con su aplicación regular y constante. Explicaciones — tal como determinaciones — son herramientas diseñadas para evitar malentendidos, no fundamentos³⁸⁴. El lenguaje no emerge de razonamientos.

Debemos admitir que Quine no tiene el mismo afán determinativo de Kripke y que, en este sentido, la aproximación entre los dos no funciona. Sin embargo, tienen en común además de la confianza en el rol de la comunidad lingüística, lo que les separa de Wittgenstein: la creencia de que lo extensional puede resolver problemas no resueltos por medio de nociones intensionales.

381 Véase más arriba la nota 341. El siguiente fragmento revela además que la determinación que Kripke busca establecer por medio de un hecho es estrictamente referencial y denotativa, no plantea la idea de un significado como uso — un rasgo distintivo de la filosofía de Wittgenstein. “The point is the sceptical problem, outlined above, that anything in my head leaves it undetermined what function ‘plus’ (as I use it) denote (plus or quus), what ‘green’ denotes (green or grue), and so on” S. Kripke. *On rules and private language*. p. 82.

382 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 84.

383 En el apartado 4.1 del último capítulo empezaremos a tratar la cuestión de la determinación y de la aplicación en la filosofía de Wittgenstein. Con la expresión ‘la determinación del sentido de una regla’ queremos decir que las condiciones *pragmáticas* de un juego ya están dadas, pero no dadas epistémicamente. No necesitamos determinar las certezas ni las ‘condiciones de aserción’ — expresión que, por cierto, no tiene sentido en la filosofía de Wittgenstein. Wittgenstein determina muchas condiciones de aserción a lo largo de su trabajo descriptivo, pero eso no significa que esta determinación sea necesaria al lenguaje, es necesaria muchas veces a un propósito *terapéutico*.

384 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 87.

El camino que hemos recorrido en este apartado tuvo como objetivo poner de manifiesto las diferencias entre Quine y Wittgenstein respecto a los hechos naturales, teniendo presente que estaban de acuerdo sobre la función del condicionamiento en la formación y uso de los conceptos. El énfasis en el rol de las conductas en su pensamiento es de tal modo significativo que Wittgenstein se ve obligado a sugerir por qué no es conductista. La perspectiva empirista de Quine le ha alejado de una comprensión normativa del lenguaje, sustituyendo el punto de vista normativo por el conductista, centrado en conductas y regularidades conductuales. Por su vez, la perspectiva empirista de Wittgenstein, si podemos designarla así, convive sin problemas con la normatividad (y con la dimensión lógica que le caracteriza). Eso le permite echar mano de conceptos importantes para su pensamiento, como el concepto de *juego de lenguaje*. Wittgenstein reconoce la importancia del concepto *empírico* de causa, pero no puede admitir la eliminación, implicada por la refutación de la normatividad, del concepto intensional de razón. Por ello Putnam pregunta en su crítica a la naturalización de la razón: “¿Podría ser una superstición que exista una cosa como la razón?”³⁸⁵.

3.4. RAZONES Y CAUSAS

Nuestra investigación ha cobrado cuerpo a partir de consideraciones sobre la autonomía de la gramática. La idea de que una correspondencia entre hechos y conceptos interesa a la filosofía nos ha llevado a cuestionar el carácter central de la autonomía y a reconocer la fuerza de una idea *aparentemente* contraria³⁸⁶. Llegamos así a una tensión que se verifica alrededor del tema del conductismo: una llamativa afirmación de la importancia de las conductas que, no obstante, no conlleva la reducción a lo conductual, tal como lo supone el conductismo. Asimismo, la afirmación de una autonomía de la gramática no supone el transcendentalismo kantiano, por el contrario, la perspectiva de Wittgenstein se acerca muy a menudo del empirismo de Quine. Sin embargo, la posición de Wittgenstein no se deja ceñir a ninguna de las dos perspectivas. La singularidad de su entendimiento corresponde a una de las razones de nuestra investigación.

A lo largo de nuestra exposición hemos prestado especial atención a la noción de *fenómeno*. Eso porque tal idea nos pareció un modo particularmente interesante de subrayar

385 H. Putnam, “Why reason can’t be naturalized”. *Synthese*, p. 20.

386 La razón de por qué la contraposición es una simple apariencia la hemos indicado en el apartado 1.4 del primer capítulo.

las semejanzas entre las ideas de Kant y Wittgenstein. Considerando la distinción entre una investigación gramatical, preocupada con la *posibilidad* de los fenómenos, y la investigación científica, preocupada con los fenómenos ellos mismos, la noción de fenómeno nos ha permitido destacar la importancia de un concepto (o una imagen) utilizado aparentemente solo un vez en la reflexión de Wittgenstein, el concepto de *protofenómeno*. Los protofenómenos nos ha servido para explicar una tensión en el pensamiento de Wittgenstein: cómo era posible afirmar el interés por hechos naturales y a la vez sostener que la filosofía no debía producir tesis o investigar fenómenos. La respuesta de Wittgenstein podría ser resumida así: hay fenómenos empíricos (protofenómenos) que tiene papel lógico, eso es, que corresponden a condiciones de posibilidad de los fenómenos³⁸⁷.

Al utilizar el concepto de *fenómeno* podemos no solo vincular ciertas ideas de Wittgenstein con las de Kant y comparar sus distintos usos, sino también asociar el mismo concepto a un contexto que nos permitirá entender la oposición entre extensionalidad e intensionalidad que se ubica en el trasfondo de la comparación entre Wittgenstein y Quine. De este modo, además, podremos llegar al tema de la razón.

En la *Gramatical filosofía*, en los apartados contiguos a aquellos en que se discute temas como la máquina como modelo de determinación, Wittgenstein utiliza una vez más el concepto de fenómeno. Ahora para hablar de intensionalidad. Encontramos ahí el siguiente comentario:

Empieza a parecer como si de algún modo la intención nunca pudiese ser reconocida como intención desde fuera. Como si uno mismo tuviese que producir su significado a fin de entenderlo como significado. Eso equivaldría a considerarlo no un fenómeno o un hecho, sino como algo intencional que tiene una dirección dada en él. En qué consiste esta dirección, no lo sabemos; es algo ausente en el fenómeno en cuanto tal³⁸⁸.

Si queremos evitar confusiones debemos hacer un breve comentario antes de seguir el examen de este fragmento: creemos que Wittgenstein nunca ha utilizado la expresión intensionalidad, sino tan solo la palabra intención (*Absicht*) o intencionalidad (*Absichtlichkeit*)³⁸⁹. Si aun así utilizamos la expresión intensionalidad es porque creemos que al afirmar que la intención no es un fenómeno su propósito consiste en señalar a lo que Searle

387 Pero tales fenómenos no tiene papel epistémico ni pragmático, por ello hemos mencionado en el apartado 1.1 la importancia que Wittgenstein confiere a hechos muchos generales de la naturaleza. La importancia de elementos empíricos que, no obstante, no pueden formar parte de un cuadro determinado.

388 L. Wittgenstein, *Philosophical Grammar*, § 96.

389 “La voluntariedad va ligada a la intencionalidad (*Willkürlichkeit hängt mit Absichtlichkeit zusammen*).” L. Wittgenstein. *Remarks on the philosophy of psychology*, i, § 805.

define como “la imposibilidad de ciertas sentencias y proposiciones de satisfacer ciertas pruebas lógicas de extensionalidad”³⁹⁰. Es decir, Wittgenstein no admite tratar la intención en términos de verdad, como un hecho que pudiese ser identificado en términos de verdad. Este es un aspecto importante, pues apunta al primado del sentido sobre la verdad en su filosofía³⁹¹. Wittgenstein no está preocupado en tomar parte en el debate entre extensionalidad e intensionalidad — es decir, no parece que sea esta su *intención* —, antes bien, su objetivo consiste en rehusar una explicación *estrictamente causal* del funcionamiento del lenguaje, tal como propone el conductismo. Hemos realzado la relación entre el propósito de rehusar una explicación causal del lenguaje y la intensionalidad como un medio para presentar lo que distingue Wittgenstein de Quine (y de Kripke): la idea de que el dominio de los fenómenos no alberga todo lo necesario al funcionamiento del lenguaje.

La intención no es un fenómeno ni un hecho, escribió Wittgenstein. Asimismo, sostuvo que una investigación gramatical se ocupa de la *posibilidad* de los fenómenos. Si el campo de las condiciones de los fenómenos — o de las cosas que les atañe — es tan amplio y decisivo, tenemos buenas razones para rechazar una explicación causal del lenguaje y la idea de que podríamos llegar a una imagen del mundo teniendo en cuenta tan solo las estimulaciones de los receptores sensibles. Comprender el lenguaje como un campo lógico que se extiende en el tiempo, dando lugar así a la imagen de un tablero donde un juego se desarrolla — y todas las imágenes que acompañan la metáfora del juego³⁹² — supone que no lo veamos meramente como un mecanismo y que además seamos capaces de explicar la relación entre los lances y los movimientos del juego desde su interior:

Una explicación de la operación del lenguaje como un mecanismo psicológico no tiene interés para nosotros. Dicha explicación en sí misma usa el lenguaje para describir un fenómeno (asociación, memoria, etc.); ella es en sí misma un acto lingüístico y está fuera del cálculo; pero necesitamos una explicación que sea parte del cálculo³⁹³.

Wittgenstein dice que la intención no es un fenómeno pero dice todavía algo más.

390 “Intensionality-with-a-s is the failure of certain sentences, statements, etc. to satisfy certain logical tests for extensionality” J. Searle. *Intentionality*. p. 24.

391 “Mi manera de hacer filosofía aún me parece nueva, cada vez más nueva, de manera que debo muy a menudo repetirme. (...) Este método es esencialmente la transición de la cuestión de la verdad para la cuestión del sentido”. L. Wittgenstein. *Nachlass*, MS 105, p. 46.

392 “La gramática de un lenguaje no es gravada y no llega a existir hasta que el lenguaje ya ha sido hablado por los seres humanos durante mucho tiempo. De manera similar, juegos primitivos son jugados sin que sus reglas sean codificadas y sin que una única regla siquiera sea formulada. Pero miramos a los juegos y el lenguaje bajo el disfraz de un juego jugado según las reglas. Eso es, estamos siempre comparando el lenguaje con un procedimiento de este tipo.” L. Wittgenstein. *Philosophical Grammar*, § 26.

393 L. Wittgenstein. *Philosophical Grammar*, § 33.

Afirma también que la intención parece no poder ser reconocida como intención desde fuera, ¿pero fuera de dónde? ¿Por qué una más vez la imagen espacial de algo *exterior*? Esta es la oportunidad para vincular la discusión sobre la intención y sobre los fenómenos al tema de la razón — y a los juegos de lenguaje.

“Una razón solo puede ser dada dentro de un juego. Los enlaces en la cadena de razones tienen un fin, en el límite del juego. (Razón y causa)”³⁹⁴. La razón y la intención suponen el *continuum* de elementos y lances en que se dejan reconocer como tales. La estructura (o armazón) fuera de la cual razón e intención no pueden ser reconocidas como tales no consiste en una mera combinación de elementos empíricos — pues ella misma es lógica e *intensional*. El contenido empírico y fenoménico de que se compone el contexto de aplicación de un juego de lenguaje es sin lugar a duda importante, pero corresponde a solo una parte de su estructura³⁹⁵.

En el párrafo siguiente a donde Wittgenstein comenta que debemos ver ciertos hechos como protofenómenos, hallamos esta afirmación: “No se trata de una explicación de un juego de lenguaje mediante nuestras experiencias, sino de una constatación de un juego de lenguaje”³⁹⁶. Aquí, la constatación se opone al anhelo por una explicación. El modelo explicativo tiene limitaciones y tales límites requieren la aceptación del fin de la cadena de explicaciones — y de razones³⁹⁷. Eso significa que no todo se puede explicar y que al fin de la cadena de explicaciones se encuentra un modo de actuar no justificado. La constatación de que un cierto juego de lenguaje es jugado — contrapuesto al propósito de explicar un juego de lenguaje — exige que lo comprendamos desde una perspectiva irreductible a cualquier modelo explicativo. Admitir que el lenguaje es más que un mecanismo que produce resultados causales previsibles y controlables es una condición para entender el concepto de juego de lenguaje y el propio concepto de razón.

Desde hace mucho el intento de *explicar* — y no simplemente *constatar* — ciertos

394 L. Wittgenstein. *Philosophical Grammar*, § 56.

395 “La intención puede que se haya alterado, y con ella a la vez la experiencia-contenido, pero la intención no era la experiencia” L. Wittgenstein. *Remarks on the philosophy of psychology*, i, § 689. “¿Pero qué le hace [la intención] diferente de la experiencia? — Bien, no tiene contenido experimental. Pues los contenidos (las imágenes, por ejemplo) que con frecuencia le acompañan no son la intención ella misma. — Y tampoco es una disposición, como el conocer. Pues la intención estaba presente cuando dije ‘banco’; ahora no está presente; pero no la olvidé”. L. Wittgenstein. *Remarks on the philosophy of psychology*, ii, § 243.

396 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 655.

397 Incluso Quine reconoce tales límites, aunque no pueda divisar las radicales implicaciones de esta idea. “My answer is simply that we cannot require theories to be fully interpreted, except in a relative sense, if anything is to count as a theory.” W. O. Quine. “Ontological relativity”. *Ontological relativity and other essays*, p. 51.

aspectos de la estructura del lenguaje representa un adversario de la filosofía de Wittgenstein. La explicación conlleva la producción de tesis, y sobre este punto Wittgenstein se mantuvo inflexible a lo largo de toda su vida. Pero aquí lo que más importa es que el ímpetu de explicar no sea capaz de comprender el límite del juego, el fin de la cadena de razones y explicaciones. Este es precisamente el punto que permitirá a Wittgenstein, en la última fase de su pensamiento, radicar la práctica lingüística en algo *casi animal*, en una forma de actuar no fundamentada que en cierto sentido corresponde al soporte de todas nuestras investigaciones y afirmaciones.

El concepto de razón va ligado a la idea de un juego de lenguaje y de un contexto irreducible a los elementos en él articulados — tal como la forma lógica no se reducía a un elemento proposicional que pudiese ser representado en la notación. Este es uno de los elementos constitutivos de algo que podríamos caracterizar como el holismo en la filosofía madura de Wittgenstein. El holismo de Quine significa, antes que nada, el rechazo a lo que fue designado como *reductivismo radical*, la idea de que a cada elemento en un sistema teórico le correspondía un significado empírico. Teniendo en cuenta que en el modelo propuesto por Quine el lenguaje se constituye a partir del condicionamiento y de sentencias observacionales, el todo de la ciencia puede ser explicado en términos de estimulaciones que determinan el *output* torrencial que trasciende los estímulos³⁹⁸. Situado desde una perspectiva que tiene que admitir como inevitable el fin de la cadena de explicaciones³⁹⁹, el holismo de Wittgenstein tiene características distintas. Sobre todo, porque el contexto en que tienen lugar nuestras expresiones lingüísticas no es comprendido simplemente como una estimulación, no es meramente causal. El contexto es un juego, donde los movimientos son causas, pero también y sobre todo *razones*. Cuando Quine examina el ejemplo de Wittgenstein sobre el color ‘sepia’, quedan evidentes sus compromisos estrictamente empíricos. Quine habla de condicionamiento, de inducción, de medios para eliminar falsas generalizaciones y, al final, de propensiones innatas⁴⁰⁰. La filosofía de Wittgenstein no deja de reconocer la importancia de una dimensión causal que alberga muchos de los conceptos mencionados por Quine, incluso, creemos, la posibilidad de propensiones innatas — pero lo

398 Algunas críticas podrían ser dirigidas hacia el holismo quineano — y de hecho ya han sido dirigidas, como la de Fodor — pero juzgamos que presentarlas aquí no supondría ningún beneficio para la presentación de la perspectiva de Wittgenstein.

399 El fin de la cadena de razones, el fin de la cadena de interpretaciones, el fin de la cadena de explicaciones, el fin de la cadena de justificaciones — no nos parece accidental la alternancia entre conceptos. Como además no nos parece accidental la equivalencia conceptual de muchas nociones de Wittgenstein.

400 “Still, in principle nothing more is needed in learning ‘sepia’ than in any conditioning or induction.” W. O. Quine. “Ontological relativity”. *Ontological relativity and other essays*, p. 31.

que le caracteriza es la rotunda refutación del propósito de reducir el lenguaje a su dimensión causal.

En el comentario sobre el aprendizaje del concepto del color ‘sepia’, lo que dice Wittgenstein es que una definición ostensiva solo puede enseñar el uso (es decir, el significado) de la palabra si el rol que ella cumple en el lenguaje ya está claro⁴⁰¹. Tampoco a Wittgenstein le preocupa esencialmente el problema de la definición ostensiva. Este tema es tan solo un pretexto para indicar la subordinación del juego de enseñar por medio de un gesto ostensivo al dominio de una técnica y a las circunstancias donde el empleo de esta técnica extrae su sentido. Es como si hubiera dicho: el propio condicionamiento solo tiene sentido (o propósito) una vez supuesto el dominio de una gramática de los colores. El propio nombramiento, como ejemplo de un proceso causal y de un condicionamiento que nos permite reaccionar siempre de la misma manera a las *mismas* estimulaciones — generando así la generalidad indispensable al lenguaje —, solo tiene sentido una vez que ya sepamos el lugar del nombre en un juego⁴⁰². Es decir, una vez constituido la estructura lógica y normativa en la que se articulan los diferentes colores.

Antes de pasar a las últimas consideraciones del capítulo, debemos indicar tres aspectos importantes. 1) La creencia de que el condicionamiento y la inducción pueden eliminar la posibilidad de falsas generalizaciones (*wrong generalizations*) nos parece uno de los dogmas de un empirismo sin dogmas⁴⁰³. Tales posibilidades simplemente no pueden ser eliminadas, menos aún por medio de recursos empíricos. Lo que propone Wittgenstein en la discusión sobre el seguir la regla no consiste en eliminarlas, dice simplemente que no las tenemos en cuenta, que no nos ocupamos de ellas (no porque no sean posibles). Y eso corresponde a la ceguera del seguir la regla — *no elegimos* entre distintas posibilidades, pues seguir la regla no significa interpretar⁴⁰⁴. La regla se nos impone *como si fuera* la única posibilidad, pero no

401 Hacker comenta la diferencia entre los dos respecto a la ostensión en un apartado de su artículo. Una de sus notas presenta brevemente la diferencia: “Quine makes room for ostensive instruction, but interprets it causally rather than normatively, thus failing to distinguish ostensive training from ostensive teaching, ostensive definition and explanation of meaning” P. Hacker. “Wittgenstein and Quine: Proximity at great distance”. En: R. Arrington; H. J. Glock (eds). *Quine and Wittgenstein*, p. 23.

402 “También se le podría dar la explicación: ‘Este es el rey’ — si se le mostrasen, por ejemplo, piezas de ajedrez con una forma que le resultase desconocida. También esta explicación le enseña el uso de la pieza solo porque, como podríamos decir, ya estaba preparado el lugar en el que se colocaría.” L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 31.

403 Y en alguna medida, el dogma es compartido por Kripke, puesto que la posibilidad planteada por la paradoja escéptica solo podría solventarse mediante el recurso a una comunidad lingüística que funciona como un patrón de corrección, una vez que Wittgenstein no admite que los procesos mentales puedan servir como patrón de corrección que atestigua la identidad de distintas intenciones (las intenciones del pasado y del presente).

404 “Pero uno debe hablar de interpretación solo cuando una expresión de la regla es remplazada por otra.” L.

porque lo sea de hecho. La creencia de que una última explicación puede eliminar posibilidades en contrario Wittgenstein la rehúsa muchas veces y de distintos modos⁴⁰⁵. 2) Al rechazar la idea de que la intención sea un fenómeno, puede que lleguemos a pensar que la intención es una disposición. Pero Wittgenstein niega también esta posibilidad: la intención no es ni una condición ni una disposición⁴⁰⁶. 3) El rechazo de la pretensión de reducir el lenguaje a un mecanismo puramente causal se expresa con gran fuerza en la discusión sobre el ‘ver como’ y en el debate sobre la filosofía de la psicología; el cubo de Necker o la figura del pato/liebre ilustran la dificultad de explicar dos modos distintos de ver la *misma* figura sin recurrir a la diferencia de estimulaciones; al rechazar la posibilidad de que el sujeto (y sus intenciones) sea el articulador de distintas experiencias, una perspectiva meramente causal sobre el lenguaje se vería obligada a suponer que los dos aspectos resultan de dos hechos distintos — y no del mismo hecho⁴⁰⁷.

En las oportunidades en que Wittgenstein concretamente menciona la distinción entre causa y razón parece evidente que la razón no puede ser comprendida desde el punto de vista causal. En el *Cuaderno azul* hallamos una imagen llamativa:

Suponga que he señalado una hoja de papel y he dicho a alguien: ‘este color se llama rojo’. Y que a continuación le doy la orden: ‘ahora píntame una mancha roja’. Luego le pregunto: ‘Cumpliendo mi orden, ¿por qué has pintado este color?’ Su respuesta podría ser entonces: ‘Este color (señalando a la muestra que le he dado) fue llamado rojo; y la mancha que he pintado tiene, como usted ve, el color de la muestra’. Él ahora me ha dado una razón para cumplir la orden del modo como lo hizo. Dar una razón para alguna cosa que uno hace o dice significa mostrar el camino que conduce a esta acción. En algunos casos eso significa decir el camino que uno mismo ha recorrido; en otros significa describir el camino que conduce allí conforme a ciertas reglas aceptadas⁴⁰⁸.

Comparemos este fragmento, en el cual se presentan *razones*, con otro en el que se presentan antes bien *causas*:

Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 201. Es decir, solo podemos hablar de interpretación dónde alternativas son algo disponible. Wittgenstein está afirmando un entendimiento sobre el seguir la regla que no es interpretar, que no consiste en elegir una entre más de una opción. Seguir la regla no es una opción.

405 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 29. Este comentario es muy preciso: “Podría decirse: Una explicación sirve para apartar o prevenir un malentendido — esto es, uno que sobrevendría sin la explicación; *pero no cualquiera que pueda imaginarse*”. L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 87. (subrayado nuestro)

406 Véase L. Wittgenstein. *Remarks on the philosophy of psychology*, ii, § 178; 243.

407 “El cubo de Necker, figura ambigua utilizada como ilustración en el *Tractatus*, tal vez sea entonces un síntoma de una dificultad, a saber, aquella presente en traducir la aprehensión de estructuraciones distintas de una imagen como simplemente relativas a dos hechos.” Véase J. C. Salles. *O cético e o enxadrista*. p. 53. (nuestra traducción al castellano)

408 L. Wittgenstein. *The blue and brown books*, pp. 14.

Si, por ejemplo, a la cuestión, ‘¿por qué has pintado este color cuando te pedí que pintara una mancha roja?’ se contesta: ‘Me ha sido enseñada la muestra de este color y la palabra ‘rojo’ fue pronunciada al mismo tiempo; y por ello este color ahora me viene a la cabeza siempre que escucho la palabra ‘rojo’’, entonces se me ha dado una causa para su acción y no una razón⁴⁰⁹.

Una causa, dice Wittgenstein, es una hipótesis, pero no una razón. Al sugerir que nuestra acción es un efecto de ciertas condiciones que designamos como la causa de la acción debemos fundamentar nuestra hipótesis enseñando la experiencia que corresponde a la causa. Pero una razón no exige necesariamente ninguna correspondencia entre experiencias — y la expresión de la razón no es una hipótesis. Las diferencias entre causas y razones es pareja a la distinción entre causas y motivos, añade Wittgenstein. Así se puede ver que desde la perspectiva de Wittgenstein la manera como Quine comprende el lenguaje excluye todo el campo de las razones.

En sus lecturas, Wittgenstein pregunta: “¿una razón puede ser dada para explicar por qué pensamos como pensamos⁴¹⁰ ?” Y a continuación presenta algunas distinciones entre razón y causa. El razonamiento es un cálculo ya hecho y un razón da un paso atrás en este cálculo. La razón es una razón solo dentro de un juego. Una vez más retorna el tema de una razón que solo se comprende dentro de un juego. Los distintos textos que perfilan esta idea están comprendidos en el mismo estadio del pensamiento de Wittgenstein en que la metáfora del cálculo desempeñaba un papel importante. Aunque esta metáfora no siempre cuadre en su pensamiento maduro, la idea es en una buena imagen para representar el carácter irreducible de un razón — el hecho de que un razón suponga siempre un contexto más amplio fuera del cual no puede ser reconocida en cuanto que tal. La razón forma parte de un sistema continuo.

Si uno contesta la pregunta ‘¿Por qué has movido el brazo?’ dando una explicación conductista, ha determinado una causa. Las causas pueden ser descubiertas por medio de experimentos, pero los experimentos no producen razones. La palabra ‘razón’ no es utilizada en conexión con la experimentación⁴¹¹.

Wittgenstein tiene que reconocer el rol de las conductas y del adiestramiento en el funcionamiento del lenguaje si pretende sostener que seguir una regla es una *costumbre*. Pero eso no significa que admita la reducción de una imagen del mundo (entendida como producto del lenguaje) a un mero resultado de condiciones que se entienden como causas — y esa es

409 L. Wittgenstein. *The blue and brown books*, pp. 15-6.

410 L. Wittgenstein. *Wittgenstein's lectures*, § 4. (AWL)

411 L. Wittgenstein. *Wittgenstein's lectures*, § 4. (AWL)

precisamente la pretensión de las investigaciones psicológicas de Quine. Las experiencias que confluyen para el condicionamiento sí que son causas, pero son también razones dentro de un juego que no se reduce a su innegable dimensión empírica y causal.

De este modo podemos decir que las diferencias entre Quine y Wittgenstein son inconciliables, pese al hecho de que tengan muchos aspectos comunes⁴¹². Conviene una vez más subrayar una diferencia que importa para la comprensión de la singularidad de su perspectiva: Wittgenstein admite que la cadena de razones tiene un fin y eso significa que la búsqueda por justificación debe, en algún punto, admitir que una respuesta no es posible. En el contexto de una discusión similar, Wittgenstein afirma: “por otro lado si uno se da cuenta de que la cadena de razones *existente* tiene un comienzo, no se inquietará más por la idea de un caso en que *no* hay razón para el modo como se obedece la orden”⁴¹³.

Darse cuenta de que el lenguaje no está basado en explicaciones elementales (o fundamentales) corresponde a una de las condiciones para comprender la dimensión normativa del lenguaje. Además, el espacio de las razones no corresponde estrictamente a un espacio empírico. Tales características ayudan a dar forma a una comprensión del lenguaje que consiste en un sistema lógico (y no puramente psicológico) en que se articulan componentes empíricos. Dichos componentes son innegablemente fundamentales pero no en el sentido en que podríamos explicar el lenguaje por medio de una investigación ocupada con su génesis causal.

El rol de los componentes causales en el lenguaje se admite sin reservas, siempre y cuando no sean llamados a *justificar* las reglas gramaticales. Por cierto, esta es la función de la autonomía de la gramática: subrayar que los elementos empíricos y las relaciones causales envueltas en la práctica lingüística no determinan sus normas y conceptos. Pero eso ya no basta. El hecho de que no sirvan de justificación no ha impedido a Wittgenstein afirmar que ciertos componentes empíricos contribuyen para la determinación de nuestros conceptos, de manera que ciertas preguntas se asoman naturalmente: ¿qué componentes empíricos contribuyen para la determinación de los conceptos? ¿Debemos comprenderlos como condiciones necesarias al sentido de nuestros juegos de lenguaje? ¿Podemos determinar la lista completa de tales hechos naturales importantes?

Si así admitimos que el vínculo estrecho entre hechos empíricos y conceptos consiste en

412 El carácter aparente de muchos de estas coincidencias están enseñados en muchos los artículos del libro *Quine and Wittgenstein*, organizado por Hans-Johann Glock y Robert Arrington.

413 L. Wittgenstein. *The blue and brown books*, p. 15.

lo que Wittgenstein llamó correspondencia entre hechos naturales y conceptos, lo que nos queda por definir es si esto supone la tarea de definir cuáles son de hecho tales correspondencias. Es decir, queremos saber si es posible, necesaria o incluso factible la tarea de determinar las correspondencias entre mundo y lenguaje que, en razón de su generalidad, casi nunca las notamos. E incluso si los hechos que conforman esta dimensión general funcionan como un fundamento, si tienen además un estatus universal — o si hay algo universal y fundacional en el sustrato de nuestro sistema. A nuestro parecer la respuesta de Wittgenstein a tales preguntas refleja los rasgos peculiares de su pensamiento que intentaremos destacar y que conllevan fuertes consecuencias, en especial para la manera como planteamos la idea de un sistema, de una articulación entre los elementos que garantizan el sentido de nuestras expresiones lingüísticas.

4. EL PRIMADO DE LA PRÁCTICA Y LA INDETERMINACIÓN DEL FUNDAMENTO

En filosofía uno siempre corre el riesgo de producir un mito del simbolismo, o un mito de los procesos mentales. En lugar de simplemente decir lo que cualquier sabe o debe admitir.

Zettel, § 211.

Para nosotros, los hechos de la historia natural que arrojan luz sobre nuestro problema son difíciles de descubrir, pues nuestra charla pasa por ellos como si estuviera ocupada con otras cosas. (Del mismo modo decimos a alguien: “Va hacia la tienda y compre...” — no: “Ponga el pie izquierdo ante el pie derecho etc. etc., después deposite las monedas sobre el mostrador etc. etc.”)

Observaciones sobre la filosofía de la psicología, i, § 78.

Es verdad que de cierto modo cualquier cosa puede ser justificada. Pero el fenómeno del lenguaje está basado en regularidad, en el acuerdo de acciones.

Observaciones sobre los fundamentos de la matemática, vi, § 39

El rechazo a la exigencia de la pureza cristalina de la lógica ha conducido el lenguaje a un ambiente esencialmente empírico, a un terreno áspero. Eso significa que incluso los aspectos más generales del sistema simbólico dependen de la experiencia y están inevitablemente adheridos a “la opacidad empírica y a la inseguridad”. En cierto sentido, los aspectos más generales del sistema son sus fundamentos: la base sobre la cual presuntamente se erige toda su estructura. Ahora bien, si incluso los aspectos más generales del sistema, aquellos que en otros contextos designaríamos como formales, dependen de la experiencia, ¿cómo debemos entender la relación entre base y superestructura, condiciones y condicionados, fundamento y fundamentado?

Uno de los objetivos del presente capítulo consiste en indicar cómo la inevitable adhesión a la experiencia, además de alzar la pragmática a un lugar central, conlleva transformaciones en la propia concepción de sistema y en el modo cómo concebimos la relación entre las partes que le constituyen. Los cambios que ha sufrido la idea general de una determinación del sentido ofrecen una buena oportunidad para comenzar a indicar dichas transformaciones. El en marco del *Tractatus*, el carácter determinado del sentido es una idea central, estrechamente ligada a la noción de una sustancia del mundo. En el nivel más elemental del lenguaje, para que las proposiciones tengan un sentido (determinado) los signos tienen que estar coordinados al mundo (a sus objetos), de tal suerte que la necesaria existencia de la sustancia del mundo garantice la posibilidad de *hacer figura de los hechos*. No sabemos

cuáles son los objetos a los que se ligan los nombres simples, pero ellos deben existir si el sentido está determinado y si la proposición representa tal y tal estado de cosas, a modo de experimento⁴¹⁴.

Por su vez, la referencia a una determinación del sentido, en el marco pragmático de su pensamiento y ya sin la misma importancia, designa de modo casi vacilante una distinción entre dos momentos de la práctica del lenguaje: el momento en que el sentido de nuestras expresiones lingüísticas se determina (la determinación del concepto o del método) y el momento en que lo aplicamos. Así pues, la determinación del sentido se limitaría a indicar muy genérica y abstractamente que todo el uso del lenguaje (toda aplicación del sentido) supondría un momento anterior en el que el sentido se ha determinado a partir de ciertas condiciones. Pese al hecho de que la idea no tenga el mismo prestigio en el nuevo marco de su pensamiento, la falta de determinación será siempre un modo de Wittgenstein para referirse al incumplimiento de ciertas condiciones sin las que las expresiones lingüísticas carecen de sentido⁴¹⁵. De este modo, la determinación del sentido no es más que un camino que nos conduce al examen de las condiciones de aplicación de nuestros conceptos y reglas.

En términos generales, discutir las condiciones de aplicación del sentido de nuestros conceptos significa discutir los aspectos generales del sistema simbólico responsables por la regularidad lingüística. Los elementos responsables por la determinación del sentido garantizan la regularidad del lenguaje, es decir, la regularidad de la práctica lingüística. La pérdida de la regularidad de las prácticas conlleva la pérdida del propio sentido de las reglas. Sin embargo, no es la regularidad sino las *reglas* los elementos reiteradamente presentados en los párrafos en que Wittgenstein discute el seguimiento de las reglas. La regularidad es importante y aparece entretejida a los conceptos de *regla*, *mismo*, *acuerdo*, *identidad* en muchos de los párrafos de las *Investigaciones Filosóficas* entre el 198 y el 227. Identificar regularidad suficiente, dice Wittgenstein, por ejemplo, es una condición para que podamos reconocer algo como un lenguaje⁴¹⁶. A pesar de eso, es la regla el centro de las atenciones en este debate porque presuntamente es ella el vector de determinación del sentido y el guía de nuestras acciones.

Así que para comprender el alcance de la inflexión que puso la pragmática como eje de la determinación del sentido debemos subrayar que, paralelamente a la discusión sobre el

414 Véase L. Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.031.

415 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 348.

416 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 207.

seguir la regla, va una importante crítica a la mitología de las reglas. Dicha mitología no tiene mejor expresión que la imagen de una máquina como modelo de determinación. La máquina, como la regla, nos dice qué hacer porque contiene en sí misma todos los casos de aplicación (correcta, naturalmente) de la regla. La regla nos dice qué hacer y dice siempre lo mismo, de modo que es como si tendiese rieles hasta el infinito, determinando *inexorablemente* todas nuestras acciones. Esta imagen, innegablemente importante para que podamos fiarnos de las acciones de los que están subordinados a las reglas, amenaza en producir la mitología de una maquinaria lógica que opera al fondo de nuestras acciones, guiándolas. Insiste Wittgenstein: la expresión de la regla, el elemento simbólico que presuntamente determinaría qué acciones debemos ejecutar y cómo actuar, solo tiene el rol prescriptivo que le concedemos en el contexto de un juego de lenguaje, de prácticas que fijan un uso estable y determinan costumbres. La regla como elemento normativo y determinante está subordinada a las prácticas que brindan el sentido y la función que reconocemos en ella.

El hecho de que sea la práctica el vector de determinación del sentido — y no las reglas — corresponde a lo que designamos abreviadamente como *el primado de la práctica*. Teniendo presente nuestras consideraciones sobre los hechos naturales (y la heteronomía de la gramática), como una especie de trasfondo, podemos constatar que los efectos de este primado se reflejan en todos los puntos del pensamiento de Wittgenstein, mezclándose incluso al debate sobre fundamentos y sistemas que tienen lugar en *Sobre la certeza*. Uno de los modos de identificar estos efectos consiste en volver la atención a las condiciones de aplicación de nuestras expresiones lingüísticas. El debate sobre la correspondencia entre hechos y conceptos (y el tema de la autonomía y heteronomía) nos ha llevado a uno de los puntos centrales para el examen de las condiciones de aplicación del sentido: *los hechos naturales muy generales* que suelen pasar desapercibidos. Otro punto central, mezclado al mismo debate aunque sea un de los núcleos de la discusión sobre el seguir la regla, es el párrafo 242 de las *Investigaciones Filosóficas*, donde Wittgenstein afirma la exigencia de un acuerdo de juicios y donde observa la aparente amenaza a la lógica. Hechos y acuerdos parecen corresponder a dos dimensiones generales que concurren para la determinación del sentido de las palabras y conceptos. ¿Pero qué significa decir eso?

Los comentarios sobre los hechos naturales no dejan dudas de que Wittgenstein les concedía mucha importancia. No obstante, la importancia de una correspondencia entre hechos naturales y conceptos no supone la necesidad de identificar cuáles son los hechos que

van ligados a nuestros conceptos. Los *hechos naturales* son los elementos más generales del sistema, pero pasan desapercibidos pues están siempre ante nuestros ojos y nadie tiene dudas sobre ellos⁴¹⁷. Para que podamos utilizar el lenguaje también hace falta acuerdos muy generales, de ahí la importancia del entrenamiento. Mediante el entrenamiento nos volvemos capaces de responder a las reglas siempre de la misma manera. El uso del lenguaje supone también un *acuerdo en los juicios*, un acuerdo en nuestra manera de actuar. De este modo, decir que ciertos hechos y acuerdos corresponden a dos dimensiones generales (dos *generalidades*, como las hemos designado) que concurren para la determinación del sentido de las palabras y conceptos significa decir que sin ellos las expresiones lingüísticas no tendrían sentido — el sentido de nuestras palabras está inseparablemente asociado al *modo* como las utilizamos y a la *circunstancia* donde las utilizamos.

Hechos y acuerdos son condiciones de aplicación de las palabras pues sin ellos nuestras expresiones carecen de determinación, corresponden, por tanto, a aspectos generales y fundamentales. ¿Pero cómo se manifiestan tales aspectos generales? ¿Y de qué modo asumen un rol tan importante en el sistema? Hechos y acuerdos se ponen de manifiesto en *nuestros actos* (simbólicos o no) — y eso es muy importante. Son también nuestros actos, o mejor dicho, nuestros *juicios* que fijan la función incluso de los aspectos más generales del sistema. Por eso Wittgenstein insiste que lo que tendemos a considerar como *la verdad incondicional* de los fundamentos depende en realidad de su función en el juego (y no lo contrario)⁴¹⁸, y que uno casi podría decir que el cimiento (*Grundmauer*) es sostenido por toda la casa⁴¹⁹. Lo que se ve reflejado en el tono algo vacilante de la última afirmación es el resultado de una tensión: los aspectos generales son sin lugar a dudas elementos fundamentales sin los cuales el sentido no sería posible, pero su papel fundamental (o axial, como lo hemos designado muchas veces) es determinado por el movimiento a su alrededor⁴²⁰.

Eso significa que si aceptamos tratarlos como condiciones necesarias a la aplicación de nuestros juegos de lenguaje — y juzgamos que esta es una opción razonable — arriesgamos perder de vista el hecho de que son los condicionados (la casa) que sostienen las condiciones (el cimiento). ¿Y cómo puede que una fundación sea sostenida por algo y no lo contrario? Dicha tensión no tiene que disiparse, antes bien debemos entender lo que hay de *verdadero* (a

417 “Lo que estamos aportando en realidad son comentarios sobre la historia natural del hombre: no curiosidades, sino observaciones sobre hechos que nadie ha dudado y que han pasado desapercibidos por que están siempre ante nuestros ojos.” L. Wittgenstein. *Remarks on the philosophy of psychology*, i, § 142.

418 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 403.

419 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 248.

420 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 152.

falta de una palabra mejor) en cada una de las fuerzas que le componen. Juzgamos que no supone dificultades comprender la práctica lingüística como algo que se hace posible a causa de diversas condiciones. (Es la *posibilidad* del fenómeno lingüístico lo que interesa a una investigación gramatical y no los fenómenos en sí mismos, por ello no hace falta que *veamos a través* (*durchschauen*) de ellos⁴²¹.) Pero comprender la práctica lingüística como responsable por determinar los aspectos generales del sistema supone el reto de entender cómo una gramática autónoma puede *también* ser determinada por hechos sin perder su autonomía⁴²². El excesivo énfasis en la autonomía de la gramática — o el no reconocimiento de la importancia de la heteronomía — se vuelve un obstáculo al entendimiento del rol de las prácticas. Y así como el carácter determinante de la regla, en el marco de la discusión sobre fundaciones y fundamentos lo que podríamos designar como *la precedencia de las condiciones* amenaza el entendimiento del rol fundamental de la práctica, pues la fuerza de la práctica se revela en su capacidad de transformar el sentido de nuestras reglas y *definir los propios ejes de nuestro lenguaje*.

Los distintos hilos que componen esta trama confluyen a un mismo punto: a la educación. La educación es el momento *paradigmático* de la determinación del sentido, donde podemos identificar la relación entre la práctica y las distintas condiciones que concurren para la regularidad del lenguaje. Aunque la normatividad no se limite al condicionamiento (es decir, a la relación entre *input* y *output* que caracteriza su corte disposicional), no podemos enseñar a seguir reglas sin el *entrenamiento* que nos condiciona a hacer siempre lo mismo⁴²³. Wittgenstein rehúsa abiertamente la idea de que al apuntar al entrenamiento esté solamente explicando cómo se produce la *conexión causal* entre la regla y nuestras acciones⁴²⁴. La costumbre determinada por el entrenamiento da lugar a la regularidad

421 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 90.

422 El comentario de Peter Hacker refleja una lectura muy distinta (y fuerte) sobre la autonomía de la gramática y sobre el rol de los hechos: “If agreement in judgements is part of the framework of communication by language, it seems to follow that grammatical truths are dependent upon a matter of fact, viz. on whether we do or don’t agree. Hence too, it seems, grammatical propositions (e.g. that 1 foot is equal to 12 inches) would be *falsified* if the results of measurement fell into confusion. This idea is what W. rejects.” P. Hacker. *Wittgenstein: rules grammar and necessity*, p. 238. No creemos que sea precisamente este el tema del comentario en el párrafo 242 de las *Investigaciones*, lo que Wittgenstein sostiene es que la *innegable* diferencia entre condiciones (patrones de medida) y condicionados (resultado de mediciones) no es afectada por el hecho de que las condiciones sean también determinadas por la constancia en los resultados de la aplicación. En el propio párrafo 242, bien como en los manuscritos 129 y 180 donde el mismo comentario se perfila, Wittgenstein está comentando la relación entre la regla y la práctica (*Praxis*) y el hecho de que la práctica de seguir la regla no pueden estar aislada.

423 “No puedo describir cómo (en general) aplicar reglas, salvo *enseñándole, entrenándole* a aplicar las reglas”. L. Wittgenstein. *Zettel*, § 318.

424 “Pero con ello solo has indicado una conexión causal, solo has explicado cómo se produjo el que ahora nos guiamos por el indicador de caminos; no en qué consiste realmente ese seguir-el-signo. No; he indicado

necesaria al lenguaje⁴²⁵. Y además, en el mismo instante en que una explicación determina el sentido de un cierto concepto mediante el entrenamiento — por ejemplo, a un niño a quien se le explique los distintos tipos topográficos y el nombre de ciertas montañas —, los aspectos más generales del simbolismo, que garantizan una relación sistémica entre los conceptos enseñados y el resto de las prácticas, son fijados *sin que sean enseñados*. Aunque sean las condiciones más generales del sentido de nuestras prácticas (y de nuestros conceptos y reglas), las fundaciones de nuestro sistema en ningún sentido vienen antes de las prácticas. Asimismo, decir que las fundaciones *condicionan* nuestra práctica no es más que afirmar la heteronomía de la gramática, pero con este modo de expresión arriesgamos crear el mito de las fundaciones y así perder de vista el papel determinante de la práctica. De esta forma, el énfasis en la educación nos vuelve capaces de comprender la posibilidad de diferentes fundaciones, pese al hecho que de ciertos fundamentos no puedan ser elididos y sean *universalmente compartidos* a causa de la génesis animal y no reflexiva del lenguaje⁴²⁶.

Que las fundaciones no sean el punto de partida de la práctica, como factores condicionantes, sino elementos cuya función sistémica es definida por la propia práctica, las hace aspectos indeterminados del sistema. La fuerza de la pragmática se revela, entre otras cosas, en el hecho de que las fundaciones de nuestro sistema solo puedan expresarse en nuestros *actos* lingüísticos: en el hecho de que nuestras acciones siempre extraigan las *consecuencias* derivadas de ciertos elementos fundamentales indeterminados. Aunque nuestras acciones *muestren para quien las esté buscando* las fundaciones sobre las que yacen, de manera general solo nos enteramos de los elementos fundamentales cuando sobreviene un conflicto o un desacuerdo radical respecto a las prácticas. *La diferencia hace notar lo que de otro modo pasa desapercibido*. El primado de la práctica y de la educación en la determinación del sentido explica el constante interés de Wittgenstein por los desacuerdos y conflictos entre sistemas — y la referencia a la persuasión y a la conversión.

La importancia de las condiciones, en particular de las condiciones más generales de aplicación del sentido, amenaza enmascarar el hecho de que solo en nuestras acciones, en la práctica del lenguaje y en el interior de un juego del lenguaje, ciertos hechos pueden funcionar como fundaciones. Entendido como aspecto general del sistema y parte del armazón

también que alguien se guía por un indicador de caminos solamente en la medida en que haya un uso estable, una costumbre”. L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 198.

425 La comprensible preocupación de evitar la reducción del pensamiento de Wittgenstein al conductismo no debe impedirnos de comprender en qué medida su pensamiento abarca la verdad del conductismo sin confundirse con él.

426 Véase L. Wittgenstein. *Zettel*, § 391; L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 475.

que envuelve nuestros conceptos, el propio *hecho* solo existe como algo que se manifiesta en nuestras acciones, y que podríamos descubrir *después*, como un *juicio* que funciona como principio de nuestros juicios. Por ende, son las prácticas que dan forma al sistema y que determinan las diferencias fundamentales (cuando estas existen), definiendo parte significativa incluso de lo que reconocemos como racional y razonable. Sumergida en ambiente empírico y estrechamente vinculada a intereses y propósitos, la práctica es el vector de determinación del sentido de las expresiones lingüísticas.

¿Cómo podría la conducta humana ser descripta? Seguramente solo describiendo las acciones de una variedad de seres humanos a medida que ellas se mezclan. No es lo que *uno* hace *ahora*, una acción individual, sino el entero hormiguero (*Gewimmel*) de las acciones humanas, el trasfondo contra el cual vemos cada acción, lo que determina nuestro juicio, nuestros conceptos y reacciones⁴²⁷.

4.1. LAS TRANSFORMACIONES DE LA ‘DETERMINACIÓN DEL SENTIDO’

Si los objetos están dados, con ellos están dados también todos los objetos. Si las proposiciones elementales están dadas, están dadas con ellas todas las proposiciones elementales.

Tractatus Logico-Philosophicus, 5.524.

Dada una proposición, con ella están ya dados los resultados de todas las operaciones de verdad que tiene de base

Tractatus Logico-Philosophicus, 5.442

Una cosa es describir los métodos de medida y otra hallar y formular resultados de mediciones. Pero lo que llamamos ‘medir’ está también determinado por una cierta constancia en los resultados de mediciones.

Investigaciones Filosóficas, § 242

Desde el *Tractatus Logico-Philosophicus* hasta sus reflexiones tardías, las transformaciones en el pensamiento de Wittgenstein hicieron con que el carácter determinado del sentido estuviese referido a temas y preocupaciones muy distintas. Dichas transformaciones apuntan a cosas como, por ejemplo, el giro pragmático establecido por la comprensión del ‘seguir la regla’ como una práctica. Utilizaremos como un término general la expresión *determinación del sentido* para indicar que el carácter determinado del sentido depende de factores distintos en los diferentes estadios de su pensamiento y que el paso a una perspectiva pragmática deja ver una ineludible dependencia hacia circunstancias empíricas

427 L. Wittgenstein. *Zettel*, § 567.

que garantizan la determinación de nuestras expresiones⁴²⁸. Nuestro interés central atañe a las transformaciones de una comprensión del lenguaje entendido como complejo articulado, como un *sistema*. Llevaremos a cabo una comparación entre el *Tractatus* y las reflexiones de Wittgenstein ya situadas en el marco de una comprensión pragmática del lenguaje respecto al modo de entender el vínculo entre el tema de la determinación del sentido y una comprensión sistémica del lenguaje. De este modo podremos enseñar los primeros indicativos del abandono de una comprensión del lenguaje como un sistema determinado a partir de sus elementos fundamentales, en favor de una comprensión del lenguaje entendido como un sistema cuyos elementos fundamentales, aunque necesarios, son indeterminados y tienen su función sistémica definida por los componentes no fundamentales — de tal modo que la propia forma del sistema ya no puede ser determinada a partir de una dimensión general.

En el *Tractatus* la importancia de la idea de determinación del sentido se puede notar en la siguiente afirmación: “El postulado de la posibilidad de los signos simples es el postulado del carácter determinado del sentido”⁴²⁹. De la existencia del simple depende la propia determinación del sentido. Eso viene a decir que sin lo simple el sentido de una proposición dependería de la verdad de otras proposiciones más elementales. En la proposición el signo simple sustituye el objeto simple. De este modo los signos simples están coordinados a los objetos simples, que forman la sustancia del mundo y “si el mundo no tuviese ninguna sustancia, dependería que una proposición tuviera sentido, de que otra proposición fuese verdadera.”⁴³⁰. La sustancia del mundo, la existencia del simple, garantiza la primacía del sentido sobre la verdad, haciendo con que la indeterminación de las estructuras complejas (las proposiciones moleculares) no constituya una amenaza a la determinación del sentido. En realidad, la *indeterminación* del sentido se vuelve un criterio de la complejidad proposicional: “que un elemento proposicional designa un complejo puede verse por una indeterminación en la proposición en la cual se encuentra. Nosotros sabemos que está ya todo determinado por esta proposición”⁴³¹.

El mundo es todo lo que es el caso, pero lo que *debe* existir (o subsistir) para que el sentido de las proposiciones del lenguaje esté determinado — la sustancia del mundo —

428 Utilizaremos la expresión *determinación* — y no determinidad (*Bestimmtheit*) o carácter determinado — pues así tratamos de modo más homogéneo lo que nos interesa en las distintas etapas del pensamiento de Wittgenstein: los factores que garantizan el carácter determinado del sentido. Es decir, para nuestros propósitos hemos abstraído las diferencias entre el postulado (*Tractatus*) y los actos (marco pragmático) en los cuales el sentido adquiere un carácter determinado.

429 L. Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 3.23.

430 L. Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.0211.

431 L. Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 3.24.

existe independiente de lo que sea el caso⁴³². Cambiante y variable como todo lo que es mera configuración, el mundo es un complejo: es la totalidad de los hechos y no de las cosas⁴³³. Y por ello “la totalidad de los hechos determina lo que pasa y también lo que no pasa”⁴³⁴. Pero la complejidad del mundo es una configuración de elementos fijos, de cosas que *deben existir necesariamente* para que el sentido de nuestras expresiones esté determinado — tales elementos son los objetos, la sustancia del mundo⁴³⁵.

Al destacar la importancia de la determinación del sentido — y su relación con la idea de signos simples y con la sustancia del mundo — nuestro interés consiste en caracterizar el tipo de sistema simbólico perfilado en el *Tractatus Logico-Philosophicus*. Juzgamos tratarse de un sistema *fundacional y determinado*⁴³⁶. Designamos como *fundacional* un sistema simbólico en que las posibilidades del sentido — y *todas* las posibilidades — están previstas (o *determinadas*) en una dimensión que funciona como un fundamento o como una base. Designamos como *determinado* el sistema que no admite que una nueva posibilidad no prevista (o prejuzgada, *präjudiziert*) en el fundamento pueda plantearse, es decir, la superestructura del sistema está prejuzgada en la base. En el *Tractatus* se dice de manera muy clara que cada posibilidad y toda posibilidad son hechos lógicos (*jeder Möglichkeit, und alle Möglichkeiten sind ihre Tatsachen*)⁴³⁷. Es decir, el libro trata las posibilidades como *hechos lógicos*. ¿Pero qué posibilidad en concreto se está tratando ahí? La posibilidad de que una cosa pueda entrar en un hecho atómico, posibilidad que ya debe estar *prejuzgada* en la propia cosa⁴³⁸. Lo que nos interesa es precisamente la idea de que algo está prejuzgado en la cosa, en el objeto que contiene todas las posibilidades de entrar en los hechos atómicos⁴³⁹. Seguimos examinando la cuestión.

Como hemos visto, los objetos corresponden a la sustancia del mundo, responsable por la determinación del sentido. La sustancia del mundo solo puede determinar una forma. Eso

432 “Die Substanz ist das, was unabhängig von dem was der Fall ist, besteht.” L. Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.024.

433 L. Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 1.1.

434 L. Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 1.12.

435 “Esta forma fija está constituida por los objetos.” L. Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.023. “Lo fijo, lo existente y el objeto son uno.” L. Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.027.

436 Al caracterizar como sistema el lenguaje planteado por el *Tractatus* no suponemos que las proposiciones elementales forman un sistema, sino que las relaciones entre las proposiciones elementales (entendidas como base) y las proposiciones moleculares (entendidas como superestructura determinada por la base) forman un sistema.

437 Véase L. Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.0121.

438 Véase L. Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.012.

439 “Si yo conozco un objeto, conozco también todas sus posibilidades de entrar en los hechos atómicos.” L. Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.0123. “Si todos los objetos son dados, también se dan con ellos todos los posibles hechos atómicos.” Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.0124.

significa que los objetos solo pueden determinar las *configuraciones posibles* de los objetos — pero ninguna propiedad material, pues las propiedades materiales son representadas solo por las proposiciones. La forma lógica es el conjunto de configuraciones posibles de los objetos que deben existir para que el sentido proposicional esté garantizado, es decir, para que el sentido esté determinado. Dados los objetos están dados a la vez *todos* los objetos. Por tanto, dados los objetos están dadas al mismo tiempo todas las configuraciones posibles de los objetos. Si lo simple garantiza la determinación del sentido incluso de las proposiciones más complejas y alejadas de las proposiciones elementales — que consisten en signos (elementos de la figuración) coordinados a las cosas (elementos del figurado) — entonces las proposiciones elementales corresponden a la fundación de todas las operaciones con el lenguaje.

Las proposiciones elementales corresponden a la fundación, la base del sistema, y así caracterizan el corte fundacional del sistema⁴⁴⁰. Ahora debemos decir cómo se entiende su carácter determinado. Es cierto que la sustancia determina una forma, una vez dados los objetos, ¿pero cómo puede que el sistema esté determinado si las operaciones con el lenguaje (y los hechos) son potencialmente infinitas y qué significa precisamente estar determinado? La exigencia de una determinación del sentido es la exigencia de una relación ineludible entre las proposiciones más complejas (y alejadas de la base) y las proposiciones elementales donde el sentido de las proposiciones complejas se determina. Eso significa que no importa cuán alejadas estén las proposiciones o cuántos sean los hechos, aun así debería haber objetos y hechos atómicos⁴⁴¹.

La determinación del sentido es una exigencia propia de un modelo figurativo del lenguaje: si el lenguaje figura la realidad, entonces “la posibilidad de la proposición descansa en el principio de la representación de los objetos por los signos”⁴⁴². En algún punto de su complejidad algo tiene que ser el nombre de un objeto de la realidad — “el nombre sustituye

440 Al utilizar el término fundación (o fundacional) debemos hacer una observación importante. Considerando el fundacionalismo una teoría de la justificación (empírica o *a priori*), debemos admitir que en ningún sentido esta es la preocupación del *Tractatus*. En realidad, ni siquiera el *Sobre la certeza* presenta algo como una teoría de la justificación, aunque el fundacionalismo y el coherentismo sean muy a menudo utilizados para designar las perspectivas del libro. Así que al emplear las palabras fundación o fundacional para hablar del *Tractatus* anhelamos tan solo aludir a la importante relación entre los elementos fundamentales y el resto de los elementos del sistema, una relación que será alterada a partir de la comprensión del sentido determinado a partir de una práctica.

441 “Aunque el mundo fuese infinitamente complejo, de modo que cada hecho constase de infinidad de hechos atómicos, y cada hecho atómico se compusiese de un número infinito de objetos, incluso en este supuesto debería haber objetos y hechos atómicos.” Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.2211.

442 Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.0312.

al objeto en la proposición”⁴⁴³. En otras palabras, en el lenguaje algo debe necesariamente no representar sino designar un objeto del mundo. El nombre designa un objeto y una proposición representa un estado de cosas. Toda y cualquier proposición (con sentido) depende de esta designación fundamental, depende de que las proposiciones elementales estén coordinadas a la sustancia del mundo. Por ello Wittgenstein habla de una indeterminación de los elementos de una proposición compleja y dice además que, pese a su indeterminación, sabemos que el sentido está determinado. Es decir, pese a la indeterminación de los elementos de una proposición compleja, la determinación del nivel más elemental del lenguaje garantiza sus condiciones de verdad — por tanto la proposición puede servir como modelo y puede ser comparada a la realidad.

Pero estos comentarios todavía no tocan nuestras cuestiones: ¿qué significa y cómo puede que el sistema simbólico esté determinado? Vamos a contestar esta cuestión reuniendo algunas observaciones. Primero debemos enseñar el carácter sistemático del espacio lógico, carácter mencionado en nuestra afirmación de una relación ineludible entre las proposiciones y sus bases:

Aunque la proposición pueda solo determinar un lugar en el espacio lógico, todo el espacio lógico debe estar dado por ella.
(De otro modo, la negación, la suma lógica, el producto lógico, etc., introducirían — en coordinación — siempre nuevos elementos.)
(*El armazón lógico en torno a la figura determina el espacio lógico. La proposición atraviesa a todo el espacio lógico.*)⁴⁴⁴

Los productos lógicos no introducen nuevos elementos, más precisamente, nuevas posibilidades. Aunque las operaciones sean infinitas, no es posible que una operación cree una posibilidad no prejuzgada en la forma lógica determinada por la sustancia del mundo. Y además el *armazón lógico* asocia cualquier proposición a todo el espacio lógico, de manera que “todo el espacio lógico debe estar dado por ella”. Todas las posibilidades están dadas una vez dados los objetos — “no se puede encontrar posteriormente una nueva posibilidad”⁴⁴⁵ — y el sentido incluso de las proposiciones más complejas depende de la base fundamental que se encuentra coordinada a los objetos. Si la totalidad de los objetos determina una forma, el carácter determinado del sistema se refleja en la afirmación de que la forma es la posibilidad de la estructura⁴⁴⁶. Todas las posibilidades del lenguaje están determinadas por la relación

443 Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 3.22.

444 Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 3.42. (subrayado nuestro)

445 Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.0123.

446 Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.033.

inevitable que deben mantener con las proposiciones elementales que garantizan el sentido de las expresiones lingüísticas. Pero hay aún otra manera de enseñar el carácter determinado del sistema en el *Tractatus*.

Los objetos simples comparten con los signos simples las mismas posibilidades de combinación. Este rasgo fundamental determina *todas* las posibilidades, toda la superestructura del lenguaje, por así decirlo, y no solo las posibilidades elementales. “Si los objetos están dados, con ellos están dados también todos los objetos. Si las proposiciones elementales están dadas, están dadas con ellas todas las proposiciones elementales”⁴⁴⁷. Dados todos los objetos, están dadas a la vez todas las proposiciones elementales posibles — *no hay nada excluido*. Pero algo más parece estar “dado” (*gegeben*), una vez dadas las proposiciones elementales. “Dada una proposición, con ella están ya dados *los resultados de todas las operaciones de verdad* que la tienen como base”⁴⁴⁸.

Para Wittgenstein, todas las posibilidades son hechos de la lógica, por ello la realidad es la existencia y también la no-existencia de los hechos atómicos — la existencia de un hecho positivo o su no-existencia (un hecho negativo) ya son posibilidades dadas como hechos lógicos⁴⁴⁹. Si un hecho atómico existe o no depende del mundo — pero la posibilidad de que exista o no ya está determinada en la forma lógica del mundo (por la necesaria existencia de la sustancia que le compone). Si el espacio lógico es un sistema, la totalidad de los hechos atómicos existentes determina también la totalidad de los hechos atómicos inexistentes⁴⁵⁰ — y eso corresponde precisamente a lo que nos interesa en la afirmación de que todo está dado. La determinación del sistema en el *Tractatus Logico-Philosophicus* significa pensar que todas las posibilidades están dadas una vez dados todos los objetos⁴⁵¹, y que incluso las operaciones posteriores ya están dadas en el siguiente sentido: son *posibilidades* determinadas por el sentido de las proposiciones de las que depende — “una proposición asevera toda proposición que se siga de ella”⁴⁵². La determinación del sistema no restringe las posibilidades del lenguaje, tan solo realza que las innumerables posibilidades del simbolismo están determinadas por la importancia prestada a la base referencial del lenguaje (la sustancia del

447 Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5.524.

448 Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5.442. (subrayado nuestro)

449 Véase Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.06.

450 Véase Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 1.12; 2.05.

451 “Si todos los objetos son dados, también se dan con ellos todos los posibles hechos atómicos.” Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.0124.

452 Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5.124. Y además: “Los fundamentos de verdad (*Wahrheitsgründe*) de una están contenidos en los de otra; p se sigue de q”. Véase Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 5.121.

mundo), que se entiende como guardián del sentido proposicional. En otras palabras, si los signos con los cuales figuramos la realidad deben albergar en su nivel más fundamental las mismas posibilidades de los objetos que sustituyen, entonces todas las condiciones de verdad (el sentido) en los estratos más elevados del lenguaje dependen de las posibilidades de verdad de las proposiciones elementales⁴⁵³.

Dicho sea de paso que la importancia que el *Tractatus* confiere a los objetos da lugar a muchas cuestiones. Por ejemplo, ¿son infinitos los objetos y, por tanto, infinitas las proposiciones elementales? Marion Mathieu sugiere que sí, pues el compromiso del libro con la idea de una sustancia del mundo conlleva la necesidad de aceptar la idea de un infinito actual⁴⁵⁴. Además, recuerda Mathieu, ‘objeto’ no es un concepto, por lo tanto no tiene sentido hablar del número de *todos* los objetos⁴⁵⁵. Pero siguen existiendo muchas cuestiones ligadas al tema, como la presuntamente necesaria distinción entre una infinitud formal o intencional y una infinitud extensional⁴⁵⁶. De todos modos, tales cuestiones parecen siempre apuntar y suponer lo que nos interesa: la determinación completa del sistema y su vínculo ineludible con la idea de una sustancia del mundo.

Por tales razones juzgamos que el *Tractatus Logico-Philosophicus* presenta el lenguaje como un sistema simbólico fundacional y determinado. La fundación del sistema corresponde a las proposiciones elementales donde el sentido de las proposiciones complejas se determina por medio de la relación figurativa que coordina el mundo y el lenguaje, determinando así todo el sistema. En función de todo eso, la determinación del sentido juega un papel central en el *Tractatus*, pues apunta hacia el nivel elemental donde el lenguaje *agarra* el mundo, garantizando así condiciones de verdad determinadas para *todas* las proposiciones del lenguaje.

453 “Las posibilidades de verdad de las proposiciones elementales son las condiciones de la verdad y falsedad de las proposiciones.” Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.41.

454 “Now, since objects form the substance of the world (TLP, 2.021) and they are unalterable (TLP, 2.023, 2.0271), they must be given as a *determinate and unchanging totality, an infinite one* if we follow the suggestion in 4.2211. This opens the door to actual infinity. Wittgenstein also wrote of the logical space, *which is the space of all possible propositions*, that it is an ‘infinite whole’ (TLP, 4.463). Since ‘the whole logical space must be given’ with a particular proposition (TLP, 3.42), it is implicit in Wittgenstein’s doctrines that the totality of propositions be infinite and determinate, that is in a sense actual.” M. Mathieu. *Wittgenstein Finitism and the Foundations of Mathematics*. p. 34. (subrayado nuestro)

455 Véase L. Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.1272.

456 Bento Prado Neto discute la cuestión en su artículo sobre la relación entre la forma lógica y el infinito actual (Véase *Nota sobre infinito atual e forma lógica no Tractatus Logico-Philosophicus*). Desde su perspectiva, una tensión entre el aspecto intencional y el aspecto extensional de la noción de infinito en el *Tractatus* puede arrojar luz sobre los factores determinantes para el cambio de actitud respecto al infinito actual. La idea de un infinito actual que parece admitida en el *Tractatus* será a continuación rechazada en su pensamiento maduro.

Debemos justificar nuestro interés por la idea de una determinación del sentido pese al hecho de que aparentemente no tenga, en el marco de su pensamiento maduro, la misma importancia. Ya hemos visto que en el *Tractatus* la idea de una determinación del sentido iba ligada a la sustancia del mundo. La sustancia del mundo evitaba que el sentido de las proposiciones elementales dependiera de la verdad de otras proposiciones. Garantizaba así la primacía del sentido sobre la verdad, rechazando a la vez un regreso infinito. La primacía del sentido sobre la verdad sigue siendo una cuestión central en la filosofía de Wittgenstein, y eso lo demuestra no solo los temas vinculados a la determinación del sentido — como luego veremos — sino también la acentuada distinción entre conocimiento y certeza perfilada en sus últimos escritos. Wittgenstein afirmó que su método consistía esencialmente en una transición de la cuestión de verdad hacia la cuestión del sentido⁴⁵⁷. Por lo tanto, la cuestión del sentido persiste, pero ya no la necesidad de una sustancia del mundo, ya no la exigencia de que subsista algo inmutable, independiente de lo que sea el caso.

El abandono de la idea de una sustancia del mundo — y del corte fundacional del sistema — conlleva la pérdida de espacio de la perspectiva original que confería a la determinación del sentido su centralidad. Además, lejos de ciertos ideales y exigencias, en el marco de una concepción del lenguaje orientada por prácticas sociales, nuevos factores cobrarán mayor visibilidad. Sin embargo, juzgamos que la determinación del sentido sigue siendo un hilo conductor ya no tan evidente, pero igualmente indispensable, o por lo menos una útil herramienta heurística. Quizá la pregunta que debemos hacer para poner de manifiesto tal importancia (además de ofrecer ocasión a nuestras observaciones) sea: una vez abandonada la idea de una sustancia del mundo y teniendo en cuenta la determinación como un signo de la primacía del sentido, ¿cómo se define la determinación del sentido en el marco de una concepción pragmática del lenguaje?

No hay una manera simple de contestar a esta pregunta, especialmente si debemos destacar que en este nuevo contexto el aspecto común a los distintos estadios del pensamiento de Wittgenstein — la cuestión de la primacía del sentido — da lugar a un cambio significativo en su modo de entender el sistema simbólico. La determinación del sentido no tendrá el mismo lugar central que tuvo en la primera fase del pensamiento de Wittgenstein, poco a poco la noción pierde espacio por razones que serán luego enseñadas. Naturalmente, en el nuevo

457 “Mi manera de hacer filosofía aún me parece nueva, cada vez más nueva, de manera que debo muy a menudo repetirme. (...) Este método es esencialmente la transición de la cuestión de la verdad para la cuestión del sentido”. L. Wittgenstein. *Nachlass*, MS 105, p. 46.

contexto la determinación del sentido va ligada a una *práctica*. La práctica a que la noción va ligada corresponde a la práctica de establecer normas o conceptos — por oposición a la actividad de aplicarlos. Así pues, en este marco pragmático, la determinación del sentido designará una *función* del lenguaje. La función y la idea perfilada por la noción de determinación aparecen algunas veces en las *Observaciones sobre el fundamento de la matemática*, en especial para marcar una distinción importante: “Lo que hago siempre parece ser — poner énfasis en la distinción entre la determinación del sentido (*Sinnbestimmung*) y la aplicación del sentido (*Sinnverwendung*)”⁴⁵⁸. Lo que Wittgenstein hace siempre es distinguir dos funciones, *dos usos* del lenguaje: el uso que establece y el uso que aplica el sentido de una norma.

En cierta medida, las proposiciones gramaticales y las proposiciones empíricas apuntan a los mismos usos y funciones del lenguaje. Es decir, la proposición gramatical representa la determinación del sentido mientras la proposición empírica resulta de la aplicación del sentido. Sin embargo, la noción de determinación del sentido, empleada para realzar la diferencia funcional entre la constitución y aplicación de la norma (o del concepto), no tiene el mismo prestigio que la noción de proposición gramatical. (Lo que es comprensible, puesto que el énfasis que ponemos sobre la idea de determinación tiene que ver con nuestros propósitos.) En los comentarios sobre las proposiciones matemáticas, la idea de determinación tiene una clara utilidad, pues permite poner de relieve que las proposiciones matemáticas no son proposiciones empíricas. La cosa peligrosa y engañosa, dice Wittgenstein, es la idea de que la determinación *de un concepto* parecería un hecho de la naturaleza⁴⁵⁹.

La proposición matemática $25 \times 25 = 625$, por ejemplo, utilizada muy a menudo a lo largo de *Observaciones sobre el fundamento de la matemática*, tiene una innegable dimensión empírica. Es decir, como hemos realizado en el capítulo anterior, el entrenamiento *justifica* la regularidad de los resultados — el hecho de que lleguemos siempre al mismo resultado. Pero la proposición aritmética, dice Wittgenstein, *no afirma* que multiplicando 25 por 25 obtengamos 625. Wittgenstein sostiene que tal proposición es como si fuera una proposición empírica solidificada en una regla — tal como en el párrafo 96 de *Sobre la certeza* —, y por ello no está sometida a la verificación por la experiencia, pues en la condición de regla

458 L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, iii, § 37.

459 “La cosa peligrosa y engañosa sobre la idea: ‘los números reales no pueden ser dispuestos en serie’, o de nuevo ‘el conjunto... es no numerable’ es que hacen la determinación del concepto — *la formación del concepto* — parecer como si fuera un hecho de la naturaleza” L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, ii, § 19. (subrayado nuestro)

funciona como “un paradigma para juzgar la experiencia”⁴⁶⁰. La proposición gramatical es un paradigma por medio del cual producimos proposiciones empíricas, informaciones sobre el mundo resultantes de la *aplicación* de la regla.

El énfasis que acompaña las observaciones sobre la determinación del sentido tiene por objetivo separar lo que es empírico o natural y lo que es gramatical. La investigación filosófica es gramatical, dicho sea de paso. Por lo tanto debe ser clara la distinción entre investigaciones factuales e investigaciones gramaticales⁴⁶¹. La referencia a la aplicación está siempre asociada a la expresión determinación del sentido y a sus expresiones correlativas, como en este comentario:

[Él] ha deducido del proceso, no una proposición de la ciencia natural, pero en lugar de eso, la determinación de un concepto. Concepto significa aquí método. En contraste con la aplicación del método⁴⁶².

Una vez más los dos aspectos que hemos subrayado se repiten: el énfasis que separa lo gramatical de lo natural y a la vez el contraste entre la determinación del método y su aplicación. Si la determinación del sentido en el *Tractatus* apunta hacia la sustancia del mundo, responsable última por garantizar las condiciones de verdad de todas las proposiciones significativas, la determinación del sentido en el marco pragmático apunta hacia las condiciones de aplicación, dirige nuestra mirada hacia los aspectos que determinan las condiciones normales o los casos normales de aplicación.

La distinción entre determinación y aplicación del sentido tiene gran utilidad en el contexto de las observaciones sobre matemática. Matemática, dice Wittgenstein, es siempre medición, no cosa medida⁴⁶³. Pero si la determinación del sentido — y el énfasis que se encarga de establecerla — no es un aspecto central en el marco pragmático eso se debe, entre otras cosas⁴⁶⁴, al hecho de que la expresión acaso represente una demanda demasiado rigurosa para que se pueda trasladarla al ámbito de los demás usos del lenguaje sin imponerles

460 Véase L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, iii, § 37.

461 “Investigaciones filosóficas: investigaciones conceptuales. Lo esencial sobre la metafísica: ella obstruye la distinción entre investigaciones factuales y conceptuales.” L. Wittgenstein. *Zettel*, § 458.

462 L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, vi, § 8.

463 “Lo que quiero decir es: matemática es siempre medición, no cosa medida” L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, vi, § 8.

464 Un *ideal* del lenguaje y la lucha contra la vaguedad son herencias fregeanas que corresponden a una parte importante del trasfondo de las consideraciones del *Tractatus*. Las transformaciones respecto a la determinación del sentido podrían ser igualmente enseñadas teniendo en cuenta estos importantes temas. Por eso, fue determinante para la elección de nuestro enfoque el propósito de indicar transformaciones en el modo de concebir el sistema simbólico (especialmente la relación entre la base y el resto del armazón lógico) y el tema de la autonomía, que nos impone una perspectiva cuyo eje consiste en la correspondencia entre hechos y conceptos, el modo de coordinación entre lenguaje y mundo.

exigencias innecesarias. En otras palabras, hacer preceder a todo uso o aplicación de una regla una determinación estricta de un método podría representar un problema. Por supuesto, hay muchos contextos en que conviene distinguir las diferentes funciones de nuestros usos lingüísticos; bien como hay muchos contextos en que conviene subrayar la determinación de un concepto (que Wittgenstein igualó a la formación de un concepto) o la determinación del sentido en los procesos de enseñanza ostensiva. Pero en estos casos, aunque se pierda algo del énfasis y de la fuerza pragmática supuestas en la *acción* de determinar, la idea de una proposición gramatical cumple una función similar. La suposición de una determinación antepuesta a toda aplicación podría representar una exigencia excesiva, una suposición comprensible en los contextos matemáticos, pero innecesaria en el marco de las prácticas cotidianas. “En la práctica raramente utilizamos el lenguaje como un cálculo”, es decir, no utilizamos el lenguaje según reglas estrictas o no aprendemos el lenguaje por medio de reglas estrictas⁴⁶⁵. Por eso, a nuestro parecer, el énfasis respecto a la determinación del sentido se concentra alrededor de las observaciones sobre la matemática — o de las circunstancias donde faltan condiciones para que el sentido esté determinado.

Para nuestro propósito heurístico, no obstante, seguiremos utilizando la noción de determinación del sentido, sobre todo para vincular la discusión sobre las condiciones de aplicación al tema de los hechos naturales muy generales. Así pues, podremos indicar que el sentido de nuestras prácticas lingüísticas depende de condiciones que componen un sistema no fundacional e indeterminado, caracterizando, de este modo, una significativa transformación respecto al modo de comprender la relación entre los componentes de un sistema. Teniendo en cuenta este propósito, conviene examinar en detalle el párrafo 242 de las *Investigaciones Filosóficas* a fin de establecer el vínculo entre las condiciones de aplicación que conciernen al tema de la determinación del sentido y el tema de los hechos naturales. Recordemos entonces lo que está escrito ahí:

(1) El entendimiento por medio del lenguaje requiere no solo un acuerdo sobre las definiciones, sino también (por extraño que esto pueda sonar) un acuerdo en los juicios. Esto parece abolir la lógica; pero no lo hace. — (2) Una cosa es describir los métodos de medida y otra hallar y formular resultados de mediciones. (3) Pero lo que llamamos ‘medir’ está también determinado por una cierta constancia en los resultados de mediciones.

El párrafo puede ser dividido en tres secciones interrelacionadas. La primera sección alude al acuerdo en los juicios necesarios al entendimiento y además a la supuesta abolición

465 Véase L. Wittgenstein. *The blue and brown books*, p. 25.

de la lógica. Esta sección tiene que ver con el tema de la normatividad y con la discusión sobre el papel de la práctica social en su constitución. En este comentario se deja ver que el pensamiento de Wittgenstein ha pasado de la perspectiva donde la lógica debería cuidar de sí misma a otra donde la práctica tiene que hablar por sí misma⁴⁶⁶. Es decir, así el rol de la práctica en la determinación del sentido se pone de relieve. Ahora lo que importa no es la forma (o la función lógica) de los juicios sino los juicios ellos mismos, los juicios concretos. La importancia de los juicios se manifiesta no solo en la exigencia de un acuerdo de juicios que corresponde a una “presuposición de la lógica”⁴⁶⁷, sino también en la afirmación de que “usamos juicios como principio(s) de juicios”⁴⁶⁸. Si la lógica del lenguaje depende de factores contingentes (y por qué no decirlo: históricos) parece como si la propia lógica estuviera amenazada. Wittgenstein no justifica su afirmación de que la lógica no corre peligro, pero esto en gran medida está relacionado con el rechazo de la exigencia de la pureza lógica que hemos examinado a partir del capítulo dos. Según nuestro propósito de tratar la cuestión de la generalidad en uno de los apartados del presente capítulo, debemos resaltar además que esta sección trata de un tipo de generalidad necesaria al lenguaje, la generalidad socialmente establecida que produce ciertos acuerdos pragmáticos⁴⁶⁹.

La segunda sección representa un puente entre la consideración sobre la generalidad de los acuerdos pragmáticos (planteada en la primera sección) y la última sección, donde el tema de la regularidad da lugar a nuestras consideraciones sobre la importancia de la generalidad de los hechos naturales. La conexión entre los dos puntos se hace por medio de una distinción categórica entre patrones de medida y resultados de mediciones. La misma distinción empleada para hablar de una característica de la matemática — la matemática es patrón de medida, no resultado de medición — y que asimismo apunta hacia la diferencia entre determinación y uso. Tal distinción permite explicar la presunta abolición de la lógica antes planteada: la *condición* de la medición, la constitución del patrón de medida, no puede confundirse con los resultados de su aplicación. La exigencia de un acuerdo de juicios, un acuerdo en el modo de juzgar, parece amenazar la propia distinción que Wittgenstein acaba de presentar. Es decir, si un acuerdo en los juicios es parte determinante de los patrones de

466 David Stern tiene un muy buen artículo sobre esta transición. Véase D. Stern. “*The middle Wittgenstein. From logical atomism to practical holism*”.

467 Véase L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, vi, § 49.

468 “Quiero decir: utilizamos juicios como principio(s) de juicio” L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 124.

469 En uno de los apartados de este capítulo trataremos la cuestión de la generalidad distinguiendo la generalidad forjada por la sociabilidad de la generalidad *presupuesta*, a falta de mejor expresión, en los propios juicios.

medición, ¿cómo es posible que otros juicios sean evaluados según estos patrones sin que de esto no resulte la abolición de la distinción categórica entre patrones y resultados? ¿Cómo es posible que los juicios determinen el patrón de corrección si hay una diferencia categórica entre patrones y resultados? Estas son algunas de las tensiones implícitas en las concisas afirmaciones de Wittgenstein.

La tercera sección comienza, no sin razón, con una conjunción adversativa: pero (*Aber*). Lo que Wittgenstein dirá a continuación se choca con lo que había dicho. Antes, dijo que las condiciones de medición no se confunden con los resultados de la medición. Ahora dice que “lo que llamamos ‘medir’ está también determinado por una cierta constancia en los resultados de mediciones”. El propio concepto — y el juego en que tiene lugar su aplicación — depende también de los resultados. Es decir, la propia condición (el patrón) es condicionada por los resultados. Es casi inevitable asociar esta afirmación a la observación presente en el párrafo 142 de las *Investigaciones* en la que se sostiene que en el caso que ciertos hechos naturales (indeterminados) cambiasen nuestros juegos perderían el sentido (*Witz*). La *distinción categórica* entre patrones y resultados — o entre condiciones y condicionados — cede paso, o mejor dicho, abre espacio a una importante *distinción funcional*. El corte funcional de los elementos lingüísticos caracterizará el entendimiento sobre el lenguaje en el marco pragmático de su pensamiento.

La distinción perfilada en el *Tractatus* entre lo fijo y lo cambiante, necesaria para distinguir lo que es *meramente posible* de lo que es necesario al lenguaje, refleja fielmente el corte categórico que separa condiciones y condicionados. Si la coordinación entre la sustancia del mundo y los nombres (fija) en las proposiciones elementales corresponde a una *condición necesaria* del sentido, las propias proposiciones (cambiantes) no deben *decir* las condiciones necesarias al sentido, a fin de evitar que ellas sean expuestas a la bipolaridad (contingencia) de las proposiciones. No se debe hablar de lo necesario y ante lo que no se puede hablar, debemos callar. Ahora bien, la distinción funcional sugerida en la tercera sección no da lugar a ninguna confusión categórica. Simplemente no hay necesarias categorías fijas: la función de cada componente del lenguaje atañe a su rol en el juego. Que los resultados participen de la determinación del concepto no significa que la distinción entre método y resultados corre peligro, este hecho en realidad sugiere un aspecto decisivo de la pragmática, algo que además permitirá a Wittgenstein, en *Sobre la certeza*, utilizar la metáfora del lecho del río para ilustrar el *posible* cambio funcional de las proposiciones.

Solo la importancia nuclear conferida a la práctica en la determinación del sentido puede explicar el carácter “dinámico” que Wittgenstein reconoce en su *teoría* sobre el lenguaje y las proposiciones⁴⁷⁰, y asimismo el hecho de que todo lo demás vinculado a la aplicación contribuya para la determinación de nuestros conceptos y reglas. Aunque podamos seguir hablando de *condiciones* como antes — conforme el marco del modelo crítico kantiano, por ejemplo, y tal como lo haremos al discutir los aspectos generales del sistema — el primado de la práctica altera decisivamente la relación entre condiciones y condicionados, de tal suerte que esta antigua forma de ver las cosas (ligada a una antigua *forma de expresión*⁴⁷¹) amenaza estorbar el entendimiento de la función central de la práctica. Así que debemos tener presente esta tensión.

El párrafo 242 tiene mucho valor no porque muchos de los temas ahí aludidos se encuentren desarrollados, sino, antes bien, porque encontramos cifrados en sus concisas líneas aspectos generales que podemos identificar y desarrollar. El vínculo que el concepto de medir mantiene con los resultados de su aplicación atestigua la importancia de la *regularidad* para el lenguaje y, por tanto, la importancia de hechos naturales muy generales que, aunque no estén determinados, forman parte de la estructura que garantiza la regularidad de nuestros juegos de lenguaje y la determinación de nuestros conceptos. Sobre la regularidad, Wittgenstein afirma: “El fenómeno del lenguaje radica sobre la regularidad, sobre acuerdo en las acciones”⁴⁷².

La consideración sobre patrones de medida y resultados de medición, sobre condiciones y condicionados, este *punto* que vincula el acuerdo de juicios a la constancia de los resultados de mediciones, asocia también una generalidad al menos parcialmente determinada por las costumbres de la práctica social a la generalidad de hechos naturales muy generales. El sentido de nuestras prácticas lingüísticas se determina según un conjunto de factores prácticos y naturales sin los cuales la regularidad necesaria al lenguaje se desploma. Para entender plenamente el paso a una concepción holística e indeterminada del sistema simbólico tenemos que examinar el rol desempeñado por las condiciones generales que definen las circunstancias

470 En este interesante comentario Wittgenstein sugiere el carácter dinámico (y no teórico) de su perspectiva, además de glosar la tendencia de generalizar de la lógica: “Ahora tenemos una *teoría*; una teoría de las proposiciones y del lenguaje, pero no se nos presenta como una teoría”. Véase L. Wittgenstein. *Zettel*, § 444.

471 Wittgenstein creía que ciertos problemas filosóficos se deben a la *resistencia de la voluntad* y las *dificultades de cambiar de actitud* (véase L. Wittgenstein. *The Big Typescript*, p. 300), y que una nueva manera de pensar (y una nueva forma de expresión) podría ayudar a solventar problemas difíciles (véase L. Wittgenstein. *Nachlass*, MS 131 p. 49), pues dichos problemas van estrechamente ligados al modo como nos expresamos. Creemos que el caso de la relación entre las condiciones y condiciones ilustra este punto.

472 L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, vi, § 39.

normales de aplicación, el uso de las reglas y los conceptos del lenguaje. Así podremos indicar que el sistema en el que están instalados nuestros juegos de lenguaje corresponde a un sistema indeterminado, donde las posibilidades del sentido remiten a las diferentes prácticas y no a ninguna base o estructura fundamental y universalmente compartida.

Sin que examinemos la mitología de la regla que amenaza convertir nuestras acciones en meros resultados de la fuerza prescriptiva de las normas las consideraciones sobre la determinación del sentido no serán una herramienta útil para indicar el primado de la práctica. Así que antes de seguir considerando el tema de las condiciones generales de aplicación debemos aclarar la relación entre la regla y sus casos e indicar en qué medida el propio carácter prescriptivo de la regla también depende fundamentalmente de nuestras prácticas y acciones.

4.2. LA MÁQUINA COMO MODELO DE DETERMINACIÓN

“Haga lo mismo.” Pero al decir eso debo apuntar a la regla. De ahí que su aplicación ya debe haber sido aprendida. ¿Pues de otro modo qué significado su expresión tendrá para él?

Zettel, § 305

La regla que ha sido enseñada y es después aplicada nos interesa solamente en la medida en que está envuelta en la aplicación. Una regla, en la medida en que nos interesa, no actúa a distancia.

Cuadernos azul y marron, p. 14

Una definición, como parte del cálculo, no puede actuar de lejos. Actúa solamente al ser aplicada.

Gramática filosófica, i § 30

Lo que llamamos “medir” está también determinado por una cierta constancia en los resultados de mediciones. Este uso del adjetivo *determinado* (*bestimmt*) va ligado a la *determinación del sentido* tal como la hemos presentado en el apartado anterior. Decir que la constancia también determina lo que llamamos “medir” significa que la constancia, la regularidad en los resultados, forma parte de las condiciones de *aplicación del sentido* del concepto de medir. Por eso, si hubiera algún cambio en la regularidad natural, de modo que los resultados ya no fuesen más constantes, el sentido de nuestro concepto de medir se perdería. En este sentido, *determinar*, *determinado* y *determinación*, todo este campo semántico se refiere a las condiciones que hacen posible la *aplicación* de nuestras expresiones

lingüísticas — condiciones sin las cuales nuestros conceptos carecerían de determinación⁴⁷³. En estos casos se trata de determinar los conceptos y reglas y su relación con las circunstancias y contextos de aplicación.

Ahora bien, el verbo determinar (y el adjetivo determinado) tiene todavía otro uso, un uso distinto aunque estrechamente vinculado al primero. En estos casos se trata de decir que la regla *determina* los casos de aplicación de la regla — *y todos los casos*. De este modo, la regla parecería contener todos los casos de su posible aplicación y todas acciones posibles ya estarían *completamente determinadas* en ella. La máquina surge en este contexto, como símbolo de un ideal de determinación.

La máquina como símbolo de su modo de operar: La máquina — pudiera yo decir primeramente — parece tener ya en sí su modo de operar. ¿Qué quiere decir esto? — Al conocer la máquina, todo lo restante, es decir, los movimientos, parece estar ya totalmente determinado⁴⁷⁴.

Los movimientos futuros de la máquina ideal ya estarían contenidos en su interior, como si fuesen “objetos que están ya en un cajón y son entonces sacados por nosotros”. La máquina tiene determinados todos sus movimientos posibles, tal como la regla tiene determinados todos sus casos de aplicación. Por contener todos los casos de aplicación, la regla parece extender rieles hasta el infinito, determinando absolutamente su aplicación. De ahí la fuerza normativa de la regla, su capacidad de obligar y compeler.

¿Cuál es la importancia de la presunta determinación de las reglas sobre los casos para la *determinación del sentido* de nuestras reglas y conceptos? ¿Cuál es el punto en que los dos usos se tocan? ¿Por qué el rechazo a la máquina entendida como modelo de determinación es importante para que se entienda el rol determinante de la pragmática? ¿Cuál es la función del modelo de determinación y de la propia idea de determinación, es decir, por qué en cierto sentido precisamos creer que los casos están completamente determinados?

Si todos los casos de aplicación ya se encuentran determinados en la regla, la circunstancia de aplicación no desempeña ninguna función y la constancia de los resultados no puede ayudar en la determinación del sentido de ningún concepto o regla. La circunstancia no puede contribuir para la determinación del sentido, pues el sentido ya está determinado

473 Tal como en este comentario de *Sobre la certeza*: “Del mismo modo, las palabras ‘Estoy aquí’ solo tienen sentido en ciertos contextos, pero no cuando se las digo a alguien que está sentado frente a mí y me ve claramente — y no porque sean superfluas, sino porque su *sentido* no está determinado (*bestimmt*) en tal situación: más bien le hace falta una determinación (*Bestimmung*)” L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 348.

474 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 193. Véase también: L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, i, § 122.

antes incluso de que sea el caso. La circunstancia no es más que la ocasión donde sacamos del cajón un objeto cuyo sentido ya está determinado. De este modo, la normatividad de la regla, su fuerza prescriptiva, da lugar a una *mitología de la regla* que encuentra en la imagen de la máquina su mejor expresión⁴⁷⁵. La fuerza normativa de la regla no depende del *modo* cómo la aplicamos, es antes bien intrínseca a la propia regla. “La regla hace todo por sí misma: solo tengo que obedecerla”⁴⁷⁶.

A pesar de lo que hay de atractivo en la imagen de una máquina cuyos movimientos están completamente determinados, Wittgenstein afirma tajantemente que seguir la regla es una *costumbre* (uso, institución)⁴⁷⁷. Asimismo, en la discusión sobre lo que uno tiene que hacer al recibir la orden “+2”, Wittgenstein sostiene: es como si en cada punto de la expansión de la serie necesitáramos una nueva *decisión*⁴⁷⁸.

En estos usos, determinar y determinación no tiene que ver con las condiciones de aplicación del sentido, condiciones que garantizan el carácter determinado del sentido. Ahí se trata de saber cómo la regla puede decirnos qué hacer. La respuesta mitológica consiste en decir que la regla determina lo que debemos hacer pues ya tiene determinados todos los casos:

Pues estabas inclinado a usar expresiones como: “Los pasos ya han sido *realmente* dados; incluso antes de que los diese por escrito, oralmente o en el pensamiento.” Y parecía como si estuviesen de una manera *singular* predeterminados, anticipados — como solo el significar (*Meinen*) puede anticipar la realidad⁴⁷⁹.

Eso nos lleva al centro de la cuestión del seguir la regla: ¿cómo puede el indicador de caminos decirnos lo que tenemos que hacer? ¿Cómo puede una regla — el indicador de caminos es la expresión de una regla — determinar lo que debemos hacer? Si la regla determina lo que hacemos, entonces ella debe en cierto sentido *anticipar* nuestras acciones, y por eso seguir la regla no podría ser una costumbre, una práctica *regular*. Una persona solo

475 Hacker y Baker consideran que la mitología de la regla supone un cuerpo de la regla (*Regelskörper*) tal como antes la concepción agustiana suponía un cuerpo del significado (*Bedeutungskörper*): “If the first part of the book [*Investigaciones Filosóficas*] can be said to be concerned with uprooting the *Bedeutungskörper* conception of meaning in all its forms, this part is concerned with the more subtle *Regelskörper* conception. It aims to break the hold of a misguided conception of rules as mysteriously, magically, determining or constituting the meanings of expressions, and of understanding as a grasping of rules which then guide us along predetermined rails.” P. Hacker y G. Baker. *Skepticism, rules and language*. p. 17.

476 L. Wittgenstein. *Zettel*, § 279.

477 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 199.

478 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 186. Este es uno de los comentarios que han reforzado la impresión de Dummett de que Wittgenstein se trataba de un *full-blooded conventionalist* (véase M. Dummett, “Wittgenstein’s Philosophy of Mathematics”, *Philosophical Review*.)

479 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 188.

puede guiarse por el indicador de camino “en la medida en que haya un uso estable, una costumbre”⁴⁸⁰. Eso significa que la capacidad normativa de la regla apunta hacia un conjunto de prácticas donde ciertos elementos tienen la función de norma. En este juego de lenguaje, el signo — el indicador de caminos — puede orientar porque las personas ya están acostumbradas con su *uso*, ya conocen su función en el juego. “Seguir la regla es una práctica”⁴⁸¹.

La expresión de una regla solo tiene significado una vez que hayamos aprendido a utilizarla. La práctica nos enseña a hacer siempre lo mismo al aplicar una regla. *Pero si no sabemos qué hacer, no podemos consultar la regla para determinar qué hacer.*

“Haga lo mismo.” Pero al decir eso debo apuntar a la regla. *De ahí que su aplicación ya debe haber sido aprendida.* ¿Pues de otro modo qué significado su expresión tendrá para él⁴⁸²?

La regla solo puede decirnos qué debemos hacer una vez que ya sepamos qué hacer. Esta tal vez sea otra manera de expresar la paradoja del seguir la regla: “una regla no podía determinar ningún curso de acción porque todo curso de acción puede hacerse concordar con la regla”⁴⁸³. Toda acción presuntamente determinada por una regla puede hacerse concordar con cualquier expresión de una regla. Eso significa que para el *hacer lo mismo* que caracteriza la regla — “el uso de la palabra ‘regla’ y el uso de la palabra ‘mismo’ están entretnejidos”, dice Wittgenstein⁴⁸⁴ — lo que más importa es la propia práctica, pues nada que no esté sumergido en el ámbito de la práctica puede determinar las acciones que, dentro de un juego de lenguaje, concuerdan con la regla. Ahora bien, la imagen de una máquina cuyos movimientos están absolutamente determinados o la imagen de rieles tendidos hacia el infinito tienen una innegable función metodológica:

“Todos los pasos ya están realmente dados” quiere decir: ya no tengo elección. La regla, una vez estampada con un determinado significado, traza las líneas de su prosecución a través de todo el espacio. — Pero si algo así fuese realmente el caso, ¿de qué me valdría?

No; mi descripción solo tenía sentido si se entendía simbólicamente. — *Así es como me parece* — debo decir.

Cuando sigo la regla, no elijo.

Sigo la regla *ciegamente*⁴⁸⁵.

480 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 198.

481 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 202.

482 L. Wittgenstein, *Zettel*, § 305. (subrayado nuestro)

483 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 201.

484 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 225.

485 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 219.

La determinación absoluta y los rieles infinitos son imágenes *simbólicas* que ilustran el hecho de que al seguir la regla no escogemos, no elegimos entre distintas opciones, ni interpretamos — aunque podamos interpretar, dicho sea de paso⁴⁸⁶. De no haber libertad de elección, seguimos la regla ciegamente. Pero dichas imágenes amenazan en producir una mitología de la regla si no son entendidas tan solo simbólicamente, pues parecen sugerir que en el trasfondo de nuestros símbolos y acciones hay un mecanismo o una maquinaria lógica⁴⁸⁷. Por ello Wittgenstein afirma sobre tales expresiones: “Mi expresión simbólica era realmente una descripción mitológica del uso de una regla”⁴⁸⁸.

Cuando comenta la imagen de los rieles tendidos hacia el infinito, Wittgenstein escribe: “y rieles infinitamente largos corresponden a la ilimitada *aplicación* de la regla”⁴⁸⁹. El infinito no es una extensión, una cantidad, sino una propiedad de la regla que indica la ausencia de un límite y la posibilidad de seguir aplicándola⁴⁹⁰. Pero lo más importante ahí no es el entendimiento de Wittgenstein sobre el infinito⁴⁹¹, sino la idea que lo que juzgábamos ser rieles infinitos en realidad corresponden a la posibilidad de una *aplicación* — una aplicación sin límites.

El sentido de nuestros conceptos y reglas — la *determinación* de su sentido — depende de su *aplicación*, es decir, del modo como actuamos. La acción regular es la materia prima de la normatividad. Para la acción regular concurren hechos naturales que participan de la determinación del sentido, garantizando la constancia de los resultados, pero también las costumbres que fijan el uso estable a partir del cual podemos emplear un signo (normas y reglas) para guiar nuestras acciones. La capacidad que reconocemos en la regla de determinar nuestras acciones (sus casos de aplicación) como si estuviesen todas absolutamente determinadas depende del sentido de la regla. Por su vez, la regla extrae su sentido de una *práctica* y todo lo que interfiere en esta práctica puede amenazar la estabilidad de nuestros

486 “Lo que pasa no es que este símbolo no pueda más ser interpretado, sino: yo no interpreto. No interpreto pues con la presente imagen me siento familiarizado. Cuando interpreto paso de un nivel del pensamiento a otro”. L. Wittgenstein. *Zettel*, § 234.

487 Así se expresa Gordon Baker sobre dichas imágenes: “Our thought is dominated by mechanical pictures. We conceive of a system of rules as a huge machine in motion, which turns out applications and derived rules; all of this is as independent of our will as the motion of the stars. Or we think of a calculation-rule as railway track laid to infinity; so correctness of application consists of our staying on the rails. These pictures have a baleful influence.” G. Baker. “Following Wittgenstein: Some signposts for *Philosophical Investigations* §§143-242”. En: S. Holtzman; C. Leich. *Wittgenstein: to follow a rule*. p. 54.

488 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 221.

489 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 218. (subrayado nuestro)

490 Véase L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, ii, § 45.

491 Marion Mathieu comenta detenidamente la posición de Wittgenstein sobre el infinito en el capítulo titulado *Philosophy and Logical foundations* de su libro *Wittgenstein, finitism and the foundations of mathematics*.

usos y del sentido de nuestros conceptos⁴⁹² — bien sea un cambio en los hechos naturales, bien sea un cambio en nuestras propias prácticas. De todos modos, el vector de determinación del sentido no es la regla, sino la práctica.

Las imágenes utilizadas para ilustrar la determinación de las reglas sobre los casos — la máquina y los rieles — tenían como objetivo representar la estabilidad (lógica) de la regla, el hecho de que las reglas consisten en formas de orientación *presuntamente* inmunes a fallos⁴⁹³. La determinación absoluta tiene una utilidad metodológica y también pragmática, pues los usuarios de un lenguaje tienen que fiarse de la estabilidad de la regla, tienen que creer que todos los que siguen la regla llegarán a los mismos resultados y que nadie puede, arbitraria y caprichosamente, inventar nuevos resultados:

Si queremos hacer práctico el uso de un cálculo, nos convencimos de que se ha “resuelto correctamente”, de que el resultado correcto ha sido obtenido. Y de que, por ejemplo, puede haber solo un resultado correcto de la multiplicación; no depende de lo que uno obtiene al aplicar el cálculo. Así juzgamos los hechos por medio del cálculo y deberíamos actuar de manera absolutamente diferente si no considerásemos el resultado del cálculo como determinado absolutamente⁴⁹⁴.

La creencia en la determinación absoluta hace el cálculo posible y útil, y por eso le parece natural a Wittgenstein que creamos que la comprensión se extiende más allá de todos los ejemplos⁴⁹⁵. Aunque sean útiles, es necesario mucho cuidado al emplear tales imágenes, pues la impresión de que somos guiados por reglas no es más que una *metáfora*⁴⁹⁶. Lo que más nos importa en realidad es que la imagen de la determinación de las reglas enmascara el rol determinativo de lo pragmático al sugerir que el modo como las empleamos no depende de las prácticas. Además, teniendo en cuenta nuestro interés de enseñar el papel determinante de los hechos naturales, al ocultarse el rol determinativo de las prácticas, por ende, se oculta igualmente el rol determinativo de los hechos muy generales de la naturaleza que concurren para la constancia de los resultados de la aplicación de nuestras reglas.

Al reflexionar sobre las ideas e imágenes que parecen amenazar el rol determinativo de

492 En el siguiente apartado veremos más detenidamente como se da esta interferencia.

493 “Qué raro: parece como si una forma física (mecánica) de orientación (*Führung*) pudiese fallar y admitir algo sin precedentes, pero no la regla. Como si la regla fuera, por así decirlo, la única forma fiable de orientación”. L. Wittgenstein. *Zettel*, § 296.

494 L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, vi, § 23.

495 ““¿Pero entonces la comprensión no se extiende más allá de todos los ejemplos?” — ¡Una expresión muy rara y enteramente natural!”. L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 209.

496 “¿Pero no somos guiados por la regla? ¿Y cómo puede la regla guiarnos cuando su expresión puede bien ser interpretada por nosotros así y de otra manera? Es decir, cuando varias regularidades le corresponden. Bien, estamos inclinados a decir que la expresión de una regla nos guía, eso es, estamos inclinados a emplear esta metáfora” L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, vi, § 44.

la práctica, entendida como vector de determinación del sentido, nos damos cuenta de que ellas no son un peligro real. Las observaciones y comentarios que las rodean están diseñados para brindarles la más adecuada modulación. El peligro está en que nos olvidemos de que hay una tensión alrededor del tema del seguir la regla. Como todas las tensiones manifiestas en el pensamiento de Wittgenstein⁴⁹⁷, esta también amenaza perturbar el frágil equilibrio en este campo de fuerzas.

Al subordinar la capacidad normativa de las reglas (su capacidad de determinar cómo debemos *actuar*) a un conjunto que prácticas que fijan su función en un juego de lenguaje, podemos una vez más volver a plantear las condiciones que garantizan el sentido de las prácticas fuera de las que las reglas no pueden tener ningún poder normativo.

4.3. GENERALIDAD SOCIAL Y GENERALIDAD NATURAL

¿Cómo podrían, pues, colapsarse por igual el sentido y la verdad (o la verdad y el sentido) de los enunciados? (¿Se mantienen o caen juntas?) ¿Y no es como si quisieras decir: “si tal y tal cosa no es el caso, entonces ya no tiene sentido decir cuál es el caso”? Así, por ejemplos: “Si todos los movimientos siempre fueran falsos, no tendría ningún sentido hablar de un ‘movimiento falso’.” Sin embargo, eso solo es una forma paradójica de expresarlo. La forma no paradójica sería: “La descripción general ... no tienen ningún sentido”.

Zettel, §§ 131-3

“De modo que se ha de saber que existen los objetos cuyos nombres se enseñan a los niños por medio de la definición ostensiva.” — ¿Por qué es necesario saber tal cosa? ¿No basta con que la experiencia nunca pruebe más tarde lo contrario?

Sobre la certeza, § 477

Lo que pertenece a la gramática son todas las condiciones (el método) necesarias para comparar la proposición a la realidad. Eso es, todas las condiciones necesarias para el entendimiento (de un sentido).

Gramática Filosófica, p. 88.

En el primero apartado hemos sostenido que la determinación del sentido es una noción clave en el pensamiento de Wittgenstein, aunque ya no sea más central. En el nuevo marco de su reflexión determinar el sentido significa constituir la norma y de modo general las condiciones para la aplicación de una norma o concepto, definiendo así el carácter determinado del sentido. La expresión determinación frecuentemente acompaña — y si opone

⁴⁹⁷ La tensión entre la arbitrariedad y la no arbitrariedad es una de las más conocidas.

textualmente — a la expresión aplicación, tal como los patrones de medición se oponen a los resultados obtenidos por medio de su aplicación. Seguir la regla es una práctica que constituye la regularidad necesaria al lenguaje — Wittgenstein enfatiza que las palabras ‘regla’ y ‘mismo’ están relacionadas⁴⁹⁸ —, por tanto para la determinación del sentido de nuestras prácticas concurren muchos factores sin los cuales la regularidad se ve amenazada. Este es el sentido de la afirmación perfilada en el párrafo 242 de las *Investigaciones Filosóficas*, según la cual la constancia de los resultados de mediciones también determina el concepto de ‘medir’. Por supuesto, todo lo que amenaza la constancia (que no es más que otro nombre para la regularidad), amenaza el propio sentido de nuestros juegos.

En este apartado vamos a examinar el rol de las condiciones que determinan la regularidad del lenguaje y que contribuyen para la constitución del sistema simbólico. Nuestro objetivo consiste en demostrar cómo el giro pragmático que subordina la determinación del sentido a la práctica da lugar a perspectivas transformadoras, especialmente a partir del énfasis sobre la idea de sistema. Un sistema, la red de factores que concurren para la determinación del sentido — y que soportan la regularidad de nuestras prácticas — consiste en un conjunto abierto, o mejor dicho, *indeterminado*. En *Sobre la certeza*, los comentarios sobre las certezas y sobre la idea de sistema prestan a los aspectos que hasta ahora hemos discutido un nuevo contexto, determinando cambios importantes que deben ser planteados a la luz de estos aspectos.

Los factores que concurren para la determinación del sentido es el tema de la generalidad, del carácter general de ciertos elementos que componen el sistema simbólico. No obstante, así como la propia idea de determinación del sentido, la idea de generalidad ha dejado de tener un papel destacado en el marco de las reflexiones orientadas por la noción de práctica. En la primera fase del pensamiento de Wittgenstein la generalidad tuvo una importancia innegable. La búsqueda por la *esencia* del lenguaje y del pensamiento definió una investigación preocupada en hundir sus raíces en lo más profundo, en lo que no está en la superficie, ante nuestros ojos, sino el “orden a priori del mundo, esto es, el orden de las *posibilidades* que tienen que ser comunes a mundo y pensamiento”⁴⁹⁹. La esencia de la proposición, su carácter general, es independiente de toda la experiencia futura. El modo cómo empleamos el simbolismo no puede alterar la estructura general del lenguaje, pues el propio sentido de nuestras proposiciones depende de los aspectos generales compartidos

498 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 225.

499 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 97.

entre lenguaje y mundo: toda proposición significativa materializa una posibilidad prejuzgada en la dimensión general del lenguaje, en su forma lógica. El paso a una perspectiva pragmática, donde el formal ya no cumple ninguna función, desplaza los temas ligados a los aspectos generales del sistema a puntos de menor visibilidad.

Las cuestiones que nos preocupan desde el principio — especialmente la cuestión de los hechos naturales — forman parte de lo que comprendemos como el tema de la generalidad en el ámbito del pensamiento maduro de Wittgenstein. En este contexto vamos a examinar la generalidad según una distinción metodológica que tiene por objetivo realzar ciertos aspectos: la distinción entre la generalidad forjada por la práctica social y la generalidad natural⁵⁰⁰. Por medio de esta distinción podremos enseñar la diferencia entre contexto y sistema — es decir, la diferencia entre las condiciones pragmáticas que determinan el sentido en circunstancias normales de aplicación y las condiciones más amplias que soportan todo el simbolismo, la relación sistémica entre las distintas prácticas del lenguaje. Juzgamos que la discusión sobre la generalidad no se presenta de manera clara en el pensamiento maduro de Wittgenstein. El tema aparece como enmascarado a lo largo de otras discusiones. Los comentarios sobre los aspectos de su pensamiento que se acercan al conductismo y sobre los hechos muy generales de la naturaleza son dos importantes ocasiones en las que se puede encontrar, cifrada, la generalidad. Una vez que ya hemos analizado estos temas en los capítulos anteriores, nuestro trabajo consistirá en retomar algunas cuestiones reinsertándolas en el debate sobre las condiciones de determinación del sentido.

Antes de nada conviene hacer una observación: si pudiéramos concebir como dos conjuntos los dos tipos de generalidades que hemos distinguido, diríamos entonces que lo que llamaremos generalidad social corresponde a un subconjunto de la generalidad natural. La generalidad natural sería un conjunto más amplio donde la generalidad social estaría incluida. El propósito de la distinción será enseñado a medida que presentemos las dos perspectivas. Es muy importante registrar, sin embargo, que los dos tipos de generalidades consisten en *dos tipos distintos de contribuciones para la regularidad del lenguaje*.

Primero examinemos lo que significa la idea de una generalidad social teniendo como *leitmotiv* un comentario sobre la inexorabilidad y la compulsión lógicas. Escribiendo sobre el tema, Wittgenstein se refiere a una cierta imagen de la inexorabilidad y a las leyes lógicas

500 Daniele Moyal-Sharrock divide las certezas bisagras en adquiridas y naturales (D. Moyal-Sharrock. *Understanding Wittgenstein's On Certainty*, p. 104). El propósito es el mismo que anima nuestra división, aunque el contexto y las cuestiones que nos preocupan tengan orígenes distintas. Al fin del capítulo donde presenta su taxonomía (capítulo 5) la cuestión de los hechos naturales es brevemente comentada.

comprendidas como modelos de inexorabilidad: “Y aún más inexorables que las leyes de la naturaleza”⁵⁰¹. A continuación opone a este modelo un otro, donde la inexorabilidad no se debe a las reglas, sino a *nosotros*. “Y ahora somos *nosotros* que somos inexorables aplicando estas leyes”. La inexorabilidad de las leyes se oponen a la inexorabilidad de una práctica: la inexorabilidad es el producto de *nuestra* aplicación. El subrayado de la palabra ‘nosotros’ marca la nueva fuente de la inexorabilidad. Parte de la inexorabilidad lógica se debe a la *educación* que forja la costumbre de aplicar las reglas siempre de la *misma* manera (y que no nos deja alternativas)⁵⁰². La regularidad del lenguaje se constituye en parte por medio de procesos de entrenamiento y adiestramiento que crean las costumbres lingüísticas y que forjan los elementos adquiridos que integran el conjunto de condiciones de determinación del sentido de nuestras expresiones. Llamaremos de generalidad de carácter social a las condiciones de determinación de sentido que dependen directamente del entrenamiento, de la educación o de la mera influencia social (que dependan de un proceso de condicionamiento). La generalidad social es la contribución de la práctica y del entorno social para la constitución de la regularidad necesaria al lenguaje. Esta generalidad podríamos evocarla utilizando una expresión de *Sobre la certeza*: “formamos parte una comunidad unidad por la ciencia y educación”⁵⁰³.

No sin razón Wittgenstein utiliza la palabra comunidad — tal como la utilizará Quine. Un cierto modo de actuar nos caracteriza como una comunidad social. Comprendida como una *dimensión social*, la educación responsable por crear la regularidad de *nuestro modo de actuar* es determinante para la inexorabilidad que antes atribuíamos a nuestras leyes (en este antiguo modelo presentado por Wittgenstein). Pero no solo este actuar, no solo esta dimensión social determina la regularidad de las aplicaciones y el carácter determinado del sentido de nuestros conceptos. Hay otras contribuciones que no tienen que ver con determinaciones normativas, aunque formen parte del conjunto de condiciones que brinda sentido a las *prácticas*.

Hay también componentes naturales sin los cuales la regularidad se perdería — el conjunto de estos componentes forman parte de lo que designamos como la *generalidad natural*. Wittgenstein se refiere a ellos en el mismo párrafo en que comenta la inexorabilidad de la lógica, él escribe: “[los hechos naturales que hacen posible seguir demostrando estas

501 L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, i, § 118.

502 La falta de alternativas es lo que da lugar a la metáfora del guiarse por reglas y a la imagen de una determinación absoluta.

503 L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 298.

leyes de una manera muy simple] tienen que ser comparados con los hechos que hace la medición con patrón de medir simple y útil”. Los hechos naturales tienen un papel en la constancia de los resultados de las mediciones, en la constitución de la regularidad del lenguaje. De tal manera que si los hechos fueran otros, nuestros conceptos cambiarían⁵⁰⁴. Lo que llamamos generalidad natural es el conjunto de condiciones que determinan el sentido de nuestras prácticas pero que no dependen del entrenamiento o de cualquier influencia social. La generalidad social depende de la generalidad natural — pero lo contrario no es verdadero⁵⁰⁵. Por ejemplo, en las *Observaciones sobre el fundamento de la matemática* Wittgenstein describe como un niño aprende a sumar: ponemos sobre la mesa 2 manzanas, luego más 2 manzanas y el resultado de este experimento será, probablemente, 4 — dice. Pero si por alguna razón los objetos sólidos utilizados para contar desapareciesen, entonces “este sería el fin de todas las sumas”⁵⁰⁶.

Luego comentaremos la importancia central de este tipo de ejemplo ficticio, de momento debemos subrayar que el propósito de esta ficción consiste en hacer ver que la regularidad aportada por la generalidad social que condiciona la práctica de aplicar reglas matemáticas depende de algo al cual Wittgenstein denomina muy genéricamente como “tales y tales circunstancias”. Las circunstancias que garantizan que ningún objeto sólido desaparezca o aparezca misteriosamente componen la clase de condiciones naturales que determinan las circunstancias normales de aplicación. Eso significa que cada práctica condicionada por la educación, por el entrenamiento y por la influencia social determinada en el lenguaje depende de un *conjunto de condiciones naturales indeterminadas*. La determinación y la aplicación del sentido no dependen de que sepamos cuales son tales condiciones — el dominio de un lenguaje es un saber *práctico* — pero entender su función en la dinámica de la determinación del sentido es importante para comprender las características de un sistema simbólico. *Las condiciones sociales que componen la generalidad social dependen fundamentalmente de las condiciones naturales que corresponden a la generalidad natural*. Por ello hemos representado la generalidad social como un subconjunto de la generalidad natural⁵⁰⁷.

504 Y eso *no significa* la afirmación de una mera *hipótesis*, así afirma un párrafo de las *Investigaciones* (Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, ii, § 365). Es como se ciertos hechos hiciesen posibles ciertos juegos (Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 618).

505 Esta dependencia es la expresión de la heteronomía de la gramática.

506 Véase L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, i, § 37.

507 Todos los procesos de condicionamiento, incluso aquellos ligados al entrenamiento en tópicos abstractos como la matemática, forman parte de *la historia natural del hombre*.

Volvemos una vez más a la cuestión de la generalidad social. En los ejemplos de juegos de lenguaje primitivos Wittgenstein pondrá de manifiesto la función del entrenamiento en la constitución de una práctica regular: “El niño aprende este lenguaje de los adultos, siendo entrenado a usarlo. Estoy utilizando la palabra ‘entrenado’ de modo estrictamente análogo a cuando hablamos de un animal que está siendo entrenado a hacer ciertas cosas”⁵⁰⁸. El entrenamiento crea las condiciones para la aplicación de las normas, es decir, crea la regularidad, aquello que reconocemos como *hacer lo mismo*. En este punto conviene recordar los puntos enseñados en el examen del conductismo de Quine. Si Wittgenstein está de acuerdo con Quine sobre el hecho de que el lenguaje empieza no en un razonamiento, sino en la adquisición de patrones de respuesta a los estímulos ambientales de los adultos (inculcación), el entrenamiento garantiza la ampliación y la homogeneidad de los estímulos. Cuanto mayor la cantidad de estímulos que somos entrenados a responder más amplia es la dimensión de nuestra generalidad social. Dos personas que no comparten el mismo entrenamiento, o que tienen diferencias significativas en el modo como fueron enseñadas a reaccionar al mundo, puede que vean la generalidad social reducida a punto de amenazar el entendimiento posible entre ellas⁵⁰⁹.

Sobre este punto en concreto conviene hacer una observación importante. Los pocos comentarios de Wittgenstein sobre conflictos y desacuerdos se nos antojan no suficientemente aprovechados. Tal vez porque sean pocos y no parezcan formar parte de una reflexión más elaborada o apuntar hacia un pensamiento más complejo. Uno de los puntos que quisiéramos al menos indicar por medio del énfasis sobre la indeterminación de nuestro sistema simbólico consiste en el sentido de los desacuerdos. El sentido de los comentarios sobre desacuerdos (radicales o no) ofrece mucho que pensar. Por supuesto, no podemos atribuir a Wittgenstein ninguna reflexión acabada sobre el tema, pero algo más puede ser dicho sobre este punto una vez que hayamos al menos sugerido una reflexión sobre la idea de sistema y sobre la generalidad. La pretensión — a veces oculta, a veces explícita — de reeditar la *universalidad* en el seno de la filosofía de Wittgenstein implica la imposibilidad de reflexionar sobre el sentido de sus pocos comentarios sobre desacuerdos. Ahí donde la generalidad social remite a una dimensión *universal y fundacional*, seguramente los desacuerdos tendrán un papel menor

508 L. Wittgenstein. *The blue and brown books*, p. 77. (Los primeros párrafos de las *Investigaciones Filosóficas* también destacan la importancia del entrenamiento.)

509 Los hechos naturales que forman parte de la generalidad natural muchas veces dejan un margen estrecho para maniobra, de manera que ciertos procesos de instrucción son semejantes incluso cuando están situados en contextos culturales distintos o completamente ajenos. Esta es la razón porque ciertos aspectos generales parecen fundamentos que determinan las posibilidades dentro de un sistema.

y no podrán más que contarnos sobre circunstancias sin gran interés. ¿Pero siendo así en qué se distingue el pensamiento de Wittgenstein de las pretensiones naturalistas o de la ambición racionalista del formalismo?

Así como las concesiones al conductismo no vuelven a Wittgenstein un conductista, las concesiones al naturalismo no le transforman en un naturalista. Sin lugar a duda tienen razón los comentadores de *Sobre la certeza* al destacar que a ciertos elementos — una vez determinados — debemos concederles el estatus universal⁵¹⁰. Pero la presunta universalidad de dichos elementos no implica la universalidad de toda la fundación — para los que creen que Wittgenstein es un fundacionalista⁵¹¹. ¿Si no todos los componentes fundacionales del sistema (es decir, los que cumplen una función fundacional) son universales, cómo se configura este sistema? Bien, tales cuestiones las responderemos adecuadamente en el último apartado, aquí anhelamos tan solo ofrecer un contexto para pensar, brevemente, sobre un ejemplo de los comentarios sobre desacuerdos y el vínculo que pueden tener tales comentarios con la idea de generalidad.

Los conflictos, los colapsos y las rupturas tienen un rol metodológico importante en el pensamiento de Wittgenstein. Tales instrumentos muy a menudo llaman la atención para aspectos que, de otro modo, no podrían ser notados. Uno de los ejemplos de desacuerdos que podemos recoger en *Sobre la certeza* lo hallamos en este párrafo:

Pero lo que las personas consideran como razonable o no razonable cambia. Una cosa que les parece razonable a los hombres en cierta época, les parece irracional en otra. Y al contrario.
Pero, ¿no hay nada objetivo en esto?
Personas muy inteligentes y muy cultas creen en el relato bíblico de la creación y otras lo consideran algo manifiestamente falso, y las razones de estas últimas son bien conocidas por las primeras⁵¹².

No es sin razón que el párrafo empieza con la consideración sobre la historicidad de los patrones de razonabilidad. El pensamiento de Wittgenstein admite el cambio de patrones sin dificultades. Pero la admisión de una diferencia radical se vuelve más embarazosa cuando la instalamos entre dos personas contemporáneas. Y no solo porque la diferencia sugiere la pregunta por la objetividad de los patrones, y la cuestión de la justificación en el contexto de certezas — sino también porque indica diferencias significativas en la configuración de los

510 Tenemos en cuenta principalmente a Danièle Moyal-Sharrock, pero también a Avrum Stroll.

511 Este comentario es muy ilustrativo: “Por supuesto, nuestro juego de lenguaje solo funciona cuando un cierto acuerdo prevalece, pero el concepto de acuerdo no entra en el juego de lenguaje. Si el acuerdo fuera completo (*vollkommen*), su concepto podría ser enteramente desconocido” L. Wittgenstein. *Zettel*, § 430.

512 L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 336.

sistemas simbólicos. Tales diferencias, en el límite, producen ciertos conflictos que el propio Wittgenstein ha registrado: “Cuando se enfrentan dos principios que efectivamente no se reconcilian, los hombres se declaran mutuamente locos y herejes”⁵¹³. La cuestión que interesa a una investigación preocupada con el sistema, con la determinación de sistemas — y también con generalidades — ¿es saber por qué no se reconcilian? ¿Eso se debe a una circunstancia o a una característica propia al sistema de cada una de las personas? Si no es circunstancial, ¿qué nos cuenta ello sobre la formación de los sistemas simbólicos (y los sistemas de creencias)? ¿Y sobre la propia generalidad social?

Este tema solo puede ser sugerido en una digresión, pues las cuestiones que suscita exceden los límites de nuestros intereses momentáneos y nos dirigen hacia puntos que, pese a que sean interesantes y provechosos, no podemos examinar de momento. De todos modos, volveremos a este punto en el siguiente apartado.

La generalidad social de la que nos ocupamos consiste en un producto humano que resulta de nuestras acciones *regulares*. Las acciones que se repiten dan lugar a que se comprenda su sentido y permiten un uso normativo, es decir, permiten que las acciones repetidas puedan ser entendidas por los usuarios que todavía no dominan un juego (una técnica) como instancias de determinación del sentido — que funcionan como patrones que deben ser seguidos e imitados. En el ámbito de ciertos intereses y propósitos, el sentido de tales acciones se pone de manifiesto. Las instrucciones muchas veces utilizadas para enseñar a un nuevo usuario a utilizar ciertas reglas son tan importantes cuanto el entorno en el que la práctica está incorporada. Los intereses forman parte de las circunstancias normales de aplicación tal como los propios hechos naturales. Y así como un cambio en ciertos hechos naturales generales puede hacer con que ciertos conceptos se vuelvan sin uso (*unpraktisch*), restando el sentido de nuestros juegos, asimismo un cambio de interés produce consecuencias conceptuales, pues conceptos “son la expresión de nuestro interés y guían nuestro interés”⁵¹⁴, y “no toda técnica tiene un empleo en nuestra vida”⁵¹⁵. De este modo, si cambian los intereses y propósitos, también cambian los conceptos. Por ello, además, Wittgenstein reconoce “que es un hecho de la experiencia que los humanos alteran sus conceptos, cambiándoles por otros cuando aprenden nuevos hechos”⁵¹⁶. Eso ocurre cuando lo que era importante se vuelve sin importancia, y viceversa, dice Wittgenstein.

513 L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 611.

514 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 570.

515 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 520.

516 L. Wittgenstein. *Zettel*, § 352.

El condicionamiento que forja la generalidad social — la porción *adquirida* de la generalidad necesaria al lenguaje — está vinculado a las cuestiones sobre el conductismo y sobre la importancia de la dimensión causal para la constitución del lenguaje. Pero incluso en esta dimensión estrictamente causal queda evidente la presencia imprescindible de una dimensión intensional representada en la idea de que intereses y propósitos definen el campo de lo que es importante para el sentido de nuestras expresiones lingüísticas. En otras palabras, en el marco de los juegos de lenguaje admitir el rol del adiestramiento no nos dispensa de considerar los intereses a luz de los cuales nuestras prácticas cobran sentido. Eso significa, por ejemplo, que ya no tiene sentido enseñar a los niños a producir fuego utilizando palos; asimismo, la noticia de que Finlandia dejará de enseñar caligrafía en favor de la mecanografía ha causado mucha discusión⁵¹⁷, en los dos casos queda evidente que el aprendizaje (dimensión causal y empírica) se encuentra hundido en situaciones ya previamente moldeadas por nuestros intereses. Tanto la enseñanza como la aplicación de nuestros conceptos dependen del marco de referencias constituido por los intereses de una comunidad.

Al plantear lo que significa seguir una regla Wittgenstein escribe: “Seguir una regla, hacer un informe, dar una orden, jugar una partida de ajedrez son *costumbres* (usos, instituciones)”⁵¹⁸. El lenguaje es una institución. Una institución fundada sobre la regularidad de las prácticas. Las diferencias entre prácticas, el hecho de que diferentes entrenamientos puedan dar lugar a entendimientos distintos⁵¹⁹, interesa a la discusión que hemos indicado hace poco, pero aquí, por el contrario, lo que nos interesa es una cierta *uniformidad* generada por los aspectos comunes, es decir, el carácter *general* producido por la dimensión social del lenguaje.

Para el sentido de nuestras expresiones lingüísticas concurren ciertas condiciones *adquiridas* — por oposición a las condiciones naturales. Dichas condiciones, además, son *compartidas* por muchos de los usuarios del lenguaje. De ahí que se forme de este modo lo que denominamos una generalidad social. “Una educación enteramente diferente de la nuestra también podría ser el fundamento para conceptos enteramente distintos”⁵²⁰. La educación

517 “These skills will be ‘more relevant to everyday life’, said the Finnish board of education.” The Telegraph: *Finland to teach typing rather than handwriting in schools* <http://bit.ly/1KxDtyS> Sin embargo, no se trata de un simple sustitución como se puede comprender en otro reportaje: El País: *No, Finlandia no va a dejar de enseñar a escribir a mano* <http://bit.ly/1Aw9kvT>

518 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 199.

519 “La enseñanza ostensiva ayudó indudablemente a producir esto, pero solo junto con una determinada instrucción. Con una diferente instrucción la misma enseñanza ostensiva habría producido una comprensión enteramente diferente.” L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 6.

520 L. Wittgenstein. *Zettel*, § 387.

indica el rol de la práctica social en la constitución del sentido de nuestros conceptos. Es decir, una vez cambiadas las condiciones determinantes para el sentido de ciertos conceptos, cambiarían también los propios conceptos — los antiguos conceptos perderían su sentido y la generalidad social tendría un corte distinto. Eso no significa, por descontado, que toda adquisición y todo condicionamiento sean resultados de procesos de instrucción y enseñanza *stricto sensu*, la educación se entiende antes bien como signo o como un representante de todas las circunstancias en las que tiene lugar el condicionamiento que forja la regularidad lingüística.

Ante el conjunto de condiciones que garantizan la determinación del sentido de nuestras prácticas — sin las cuales, valga resaltar, se desploma el sentido de nuestros conceptos — juzgamos que la generalidad social constituye un conjunto de *condiciones suficientes*. Eso significa que en el sistema simbólico, la práctica y sus circunstancias son suficientes para garantizar la posibilidad de determinación del sentido, pues todas las demás condiciones ya se encuentran incorporadas (o presupuestas, a falta de mejor o menos engañosa expresión) en la práctica. De este modo, el *contexto* no es más que un fragmento del *sistema*, un fragmento que encierra las condiciones suficientes para el uso de las palabras. Es como la punta de un iceberg, la parte de una gran estructura que se deja ver. Al sistema pertenecen no solo las condiciones suficientes para la determinación del sentido, sino también las *condiciones necesarias*, condiciones que a su vez forman un conjunto indeterminado — como luego veremos — y que no se muestran salvo en circunstancias especiales.

Las condiciones adquiridas correspondientes a la generalidad social se distinguen de las condiciones naturales. Las condiciones naturales que concurren para determinar el sentido de nuestros usos fueron el objeto de parte significativa de nuestra atención desde el principio — especialmente en el primero capítulo. La importancia de las condiciones naturales se refleja en las oportunidades en que Wittgenstein admite que ciertos hechos naturales muy generales confieren importancia a su investigación⁵²¹, cuando dice además que ciertos hechos parecen condicionar y hacer posible los juegos de lenguaje⁵²², o aun cuando afirma que nuestros conceptos se ubican en un armazón de hechos⁵²³. El propio condicionamiento depende de ciertas condiciones naturales. Por ejemplo, debemos hacer las *mismas* distinciones. Si faltan tales condiciones, el condicionamiento no puede producir la generalidad necesaria al acuerdo

521 Véase L. Wittgenstein. *Philosophical Investigations*, §§ 129; 143; 415.

522 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*, §§ 617-8.

523 Véase L. Wittgenstein. *Zettel*, § 650.

entre los usuarios de un lenguaje. Una disfunción en los órganos perceptivos puede hacer una persona (un daltoniano, por ejemplo) incapaz de aprender ciertos juegos de lenguaje.

Un ejemplo más controvertido nos ofrece el propio Wittgenstein. Expandiendo la serie $+2$, un alumno a quien se le enseña a sumar escribe 1004 tras el número 1000. Puede que le resulte natural este entendimiento de la regla, dice Wittgenstein⁵²⁴. El ejemplo llama la atención al hecho de que el condicionamiento depende de ciertos factores naturales, sobre los cuales se establece⁵²⁵. En el mismo párrafo Wittgenstein añade: “Este caso sería semejante al de una persona que por naturaleza reaccionase a un gesto demostrativo de la mano mirando en la dirección que va de la punta del dedo a la muñeca en vez de en dirección a la punta del dedo”. Los intentos del profesor de corregir la actitud del alumno son inútiles: si un factor natural interfiere en la práctica, el sentido pierde su carácter determinado pues la regularidad ya no puede mantenerse. Asimismo, el intento de corregir las acciones por medio de nuevas formas de presentar la regla muestra la fuerza de la metáfora de la determinación de las reglas sobre los casos — pues es como si todo dependiese de la regla. Sin embargo, solo *la práctica* puede exhibir la “identidad” de la regla, todos los intentos de *determinar* una práctica a partir de la regla están condenados a meramente replantear la definición (conforme el apartado anterior), o sea, cambiar la expresión de la regla.

La interferencia de factores naturales puede darse en el contexto, como sugieren los casos de colapso de las circunstancias normales de aplicación (como luego veremos), o en el propio agente, una vez que este manifieste una *naturaleza* distinta. Que al seguir una regla alguien no pueda mantener la misma constancia y regularidad que nosotros refleja un hecho natural extremadamente importante, dice Wittgenstein⁵²⁶. El consenso pertenece a la esencia del cálculo⁵²⁷, el seguimiento de una regla está también basado en acuerdos⁵²⁸, ahora bien, para que estos acuerdos sean posibles, es decir, para que el condicionamiento pueda dar lugar a la *expresión* del acuerdo y a la constancia de los resultados que crea la impresión de la

524 Dieser Mensch versteht von *Natur* aus jenen Befehl, auf unsre Erklärungen hin, so, wie wir den Befehl: “Addiere bis 1000 immer 2, bis 2000 4, bis 3000 6, etc.” L. Wittgenstein. *Philosophical Investigations*, § 185. (subrayado nuestro)

525 “Pero eso es importante, a saber, que esta reacción, que garantiza el entendimiento, presuponga como circunstancias particulares que le rodean, formas particulares de vida y de discurso” L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, vii, § 48.

526 “Si enseñamos una técnica a un ser humano por medio de ejemplos — y entonces que él proceda *así* y no *así* en un nuevo caso particular, o que se quede detenido en este caso, y que esta y no aquella sea la continuación natural para él: eso en sí mismo es un hecho de la naturaleza extremadamente importante”. L. Wittgenstein. *Zettel*, § 355.

527 Véase L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, i, § 67.

528 Véase L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, vii, § 26.

determinación de la regla, hace falta que los usuarios del lenguaje compartan ciertos rasgos naturales.

Un breve e importante comentario. Los acuerdos determinados por la generalidad socialmente constituida dependen de factores generales naturalmente compartidos, pero estos factores son aspectos indeterminados del sistema. A nuestro parecer, el escasamente empleado concepto de *forma de vida* no es más que una variable con la que podemos designar la interfaz entre lo social y lo natural, y el inquebrantable enlace entre los dos dominios⁵²⁹. Es decir, la forma de vida apunta hacia la importancia de aspectos naturales de los cuales nuestras actividades extraen su sentido (no su verdad) sin que sea necesario identificarlos. En nuestras acciones, en nuestros acuerdos, la forma de vida *se muestra* como algo que debemos admitir como parte del sistema (es decir, como parte del trasfondo de todo contexto) una vez que nos demos cuenta de que el condicionamiento no basta para explicar los acuerdos en los juicios, pues una naturaleza distinta podría volver el condicionamiento sin efecto. Debemos admitir que la regularidad de las acciones humanas (condicionadas o no) depende de factores naturales relativos al propio agente (y no solo a la circunstancia), aunque no sea necesario determinar cuáles son los factores⁵³⁰. Lo que permite que simples operaciones aritméticas puedan exhibir la constancia que les hace útiles es un *acuerdo en la forma de vida* entre los que las ejecutan⁵³¹. Dicho sea de paso: lo contrario de nuestros acuerdos no equivale a la falta de acuerdos, sino a *otros acuerdos*⁵³².

Regresemos al foco de nuestra discusión: entendidos como condiciones suficientes, los contextos de aplicación definidos por el condicionamiento que forja la generalidad social son circunstancias relativamente precisas, la dificultad consiste en establecer en qué medida los hechos naturales que pertenecen a la generalidad natural pueden ser considerados condiciones necesarias a la determinación del sentido de nuestras expresiones. En otras palabras, si distinguimos contexto y sistema, ¿cómo las condiciones que dan forma al sistema pueden

529 La forma de vida no es un concepto exactamente explicativo y muchas veces puede confundir más que ayudar. En *Sobre la certeza*, por ejemplo, aparece solamente en el párrafo 358 y el propio Wittgenstein se queja de que la idea parece mal expresada y mal pensada.

530 Esta indeterminación característica y el hecho de que la forma de vida sea en cierto sentido *fundamental* hace con que el concepto funcione como un indicador fiable: una perspectiva universal supone que todos los seres humanos comparten *una misma* forma de vida y da un corte casi naturalista al pensamiento de Wittgenstein; una perspectiva plural no ve razones para universalizar la forma de vida, excluyendo así perspectivas regionales. Creemos que el rol concedido a la educación (y a la pragmática) matiza las pretensiones universales sin excluir las perspectivas universales admitidas por Wittgenstein, y por eso nos afiliamos a la segunda opción.

531 Véase L. Wittgenstein. *Philosophical Investigations*, § 241.

532 Véase L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, vi, § 49.

afectar el contexto a punto de que tengamos que admitir que son necesarias, aunque que no sean determinadas?

La pregunta nos lleva hacia un grupo de ejemplos ficticios, a saber, los casos en que se perfila el *colapso* de las circunstancias normales de aplicación. A nuestro parecer el colapso consiste en casos metodológicamente constituidos para hacer ver lo que de otro modo no podemos notar — los hechos muy generales de la naturaleza. La generalidad de tales hechos naturales nos impide verlos, aunque estén siempre ante nuestros ojos⁵³³, por ello es necesario suponer el colapso de las circunstancias normales a fin de destacarlos. Wittgenstein afirma que, pese a la importancia de la correspondencia entre hechos muy generales y conceptos, una investigación gramatical puede realizarse sin suponer la identificación de los hechos muy generales que no percibimos. Para eso, echa mano de las ficciones gramaticales (conforme el apartado 1.3). Pero en las circunstancias donde la importancia de ciertos elementos empíricos tiene que ser enseñada, ni siempre Wittgenstein recurrió a la simple determinación de tales elementos. El colapso no es más que un recurso que le permite indicar el rol de ciertos hechos naturales en la determinación del sentido de nuestros juegos de lenguaje sin que sea necesario determinarlos. Así puede mostrar que tales hechos no cumplen ninguna función en la práctica — en el contexto donde el sentido se determina — aunque contribuyan para, por así decirlo, *la determinación del contexto*, eso es, para la constitución de las propias circunstancias normales de aplicación.

(En el ámbito de las distinciones que hemos presentado, podríamos decir que el contexto es el ambiente pragmáticamente definido donde ciertos lances o movimientos de un juego de lenguaje tienen sentido, es decir, el contexto apunta a lo que hace falta al *dominio práctico y técnico* de un juego, mientras reservaríamos la idea de una circunstancia normal de aplicación para *aludir* a todos los aspectos del sistema que contribuyen para la regularidad necesaria al uso [contextual] de nuestros juegos, sin los cuales el contexto pierde su determinación.)

Que los hechos naturales formen parte del sistema, aunque no tengan ninguna función en la práctica del lenguaje, muestra que son *condiciones necesarias*, sin las cuales la determinación del sentido, al nivel del contexto, se desploma. Los hechos naturales no desempeñan ninguna función epistémica — aunque den lugar a juicios y usos epistémicos. No necesitamos saber cuáles son los hechos generales que confieren sentido a nuestros conceptos.

533 Véase L. Wittgenstein. *Philosophical Investigations*, § 129; ii, § 365.

Si entender un lenguaje es dominar una técnica, como dice Wittgenstein⁵³⁴, la determinación de los hechos muy generales de la naturaleza que corresponden a las condiciones necesarias de nuestros juegos no tiene ningún rol en la adquisición de este *saber práctico*. Lo que no significa que no sean importantes. Como hemos destacado, tales hechos Wittgenstein los considera muy importantes, a pesar de que no sean notados. El tema de lo que se deja ver por causa de su generalidad y simplicidad, o por estar siempre ante nuestros ojos, se repite con frecuencia⁵³⁵. Los aspectos indeterminados y no inmediatamente referidos a un *contexto* de aplicación (porque son muy generales) forman parte del *sistema*.

Cuando la metáfora del cálculo se le antojaba una imagen adecuada para representar el lenguaje, ciertos aspectos empíricos parecían sin gran importancia: “Y a parte estas regularidades empíricas de los sucesos, todo lo que nos queda es un cálculo arbitrario”⁵³⁶. Pero Wittgenstein se dio cuenta de que en un sentido muy importante tales regularidades determinan el corte *no arbitrario* de un sistema:

Ahora podría describir la forma y el tamaño de esta aula dando la altura, la largura y la anchura en pies y también dándolas solo en metros. Podría al igual dar las medidas en micróns. En cierta medida, por lo tanto, podrías decir que la elección de una unidad es arbitraria. *Pero en un sentido más importante, no lo es*. Una razón importante radica en el tamaño, irregularidad de la forma y *en uso* que hacemos de un espacio cuyas dimensiones no medimos en micróns y ni siquiera en milímetros. Es decir, no solo las proposiciones que nos dicen el resultado de la medición sino también la descripción del método y la unidad de medida *nos dice algo sobre el mundo en el cual la medición tiene lugar*. Y de esta manera *la técnica de uso de una palabra nos da la idea de las verdades muy generales sobre el mundo en que ella es utilizada*; de verdades de hecho tan generales que no nos damos cuenta (y lamento decir tampoco los filósofos)⁵³⁷.

Los sistemas en cuestión son los sistemas de medida, pero en este contexto se trata de pensar las mismas cuestiones que ahora nos preocupan: en qué medida ciertos aspectos empíricos son importantes y determinan un carácter no arbitrario del sistema. La elección de un sistema siempre nos dice algo más de lo que se puede decir por su mera aplicación — nos da “la idea de las verdades muy generales sobre el mundo en que ella es utilizada”. El colapso es una manera de acentuar tales *verdades*⁵³⁸, los hechos naturales que contribuyen para la

534 “Entender una oración significa entender un lenguaje. Entender un lenguaje significa dominar una técnica.” L. Wittgenstein. *Philosophical Investigations*, § 199.

535 Ciertos aspectos de los comentarios se entrecruzan en muchas oportunidades a lo largo de las *Investigaciones* y otras ocasiones en su obra. Véase L. Wittgenstein. *Philosophical Investigations*, §§ 129; 143; 415; ii § 365. L. Wittgenstein. *Big Typescript*, p. 309.

536 L. Wittgenstein. *Big Typescript*, p. 146.

537 L. Wittgenstein, “Notes for ‘Philosophical Lecture’”. *Philosophical Occasions*, p. 449. (subrayado nuestro)

538 Véase “Así me parece haber sabido algo todo el tiempo, sin embargo, no tiene sentido decir, expresar esa

determinación del sentido de nuestros conceptos — constituyendo así la faz no arbitraria o heterónoma de nuestra gramática. Ninguna regularidad puede ser desechada como si no tuviera importancia, si el sentido de nuestros conceptos depende fundamentalmente de nuestras acciones y de acciones *regulares*. Cualquier contribución para la regularidad de la práctica de un juego de lenguaje — lo que Wittgenstein llamó de constancia de los resultados de aplicación — se insiere en el ámbito de las condiciones necesarias, *todo lo que, una vez sustraído, compromete las circunstancias normales de aplicación, corresponde a una condición necesaria al sentido de nuestras prácticas*.

Las condiciones necesarias a la determinación de los contextos normales de aplicación solo pueden tener una *faz negativa* en el ámbito de un lenguaje cuyos conceptos y reglas se determinan a partir del uso. Si entender un lenguaje y seguir una regla consisten en *saber lo que hacer* en determinadas circunstancias, podemos ser capaces de acertar los propósitos lingüísticos sin conocer las condiciones necesarias sin las cuales el sentido de nuestros juegos estaría comprometido⁵³⁹. Ante la idea de que tal vez no podamos entender lo que una persona quiere decir si no tenemos la serie de explicaciones completa, Wittgenstein afirma: solo hace falta explicar algo cuando queremos prevenir o evitar malentendidos. La falta de una explicación no revela un hueco en el fundamento: “El indicador de caminos (*Wegweiser*) está en orden — si, en circunstancias normales, cumple su propósito”⁵⁴⁰. En este contexto pragmático (en todas las acepciones del término), ni condiciones necesarias ni dudas posibles interesan. Pero en las ocasiones en que necesita hablar de los hechos naturales que corresponden a las condiciones necesarias del sentido de nuestras expresiones — en general para indicar en qué sentido nuestra gramática no es arbitraria — Wittgenstein lo hace por vía indirecta, caracterizando lo que llamamos de faz negativa de dichas condiciones.

Los hechos generales necesarios *se muestran* en el colapso de las circunstancias normales de aplicación⁵⁴¹. Esta idea se expresa con más fuerza en un comentario de *Sobre la certeza*:

Sin embargo, si quisiéramos dar una regla en este caso, contendría la expresión “en circunstancias normales”. Y aunque reconocemos las

verdad”. L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 466.

539 Por supuesto, eso no significa que todo el uso lingüístico tenga un propósito en el sentido que tiene en cuenta un efecto particular. “Besar la imagen de la persona amada (...) eso no tiene absolutamente ningún propósito (*es bezweckt gar nichts*)” L. Wittgenstein. “Remarks on Frazer’s Golden Bough”, *Philosophical Occasions*, p. 123. Pero todo el uso lingüístico supone un contexto donde se pueda considerar su sentido.

540 L. Wittgenstein. *Philosophical Investigations*, § 87.

541 Aquí, el uso del verbo ‘mostrar’ no es accidental, como veremos a continuación y en el apartado siguiente.

circunstancias normales, no podemos describirlas con exactitud. Como mucho, podríamos *describir una serie de circunstancias anormales*⁵⁴².

En *Sobre la certeza*, ciertas ideas que podríamos considerar como ligadas a la reflexión sobre las condiciones necesarias parecen mejor desarrolladas, aunque no lleguen a constituir un tema de investigación⁵⁴³. Pero en muchas ocasiones anteriores Wittgenstein ya había *hecho* lo que *sugiere* en este fragmento, a saber, describió o inventó circunstancias anormales para enseñar circunstancias normales — y más precisamente los hechos naturales que les daba forma. En muchas de estas ocasiones el objetivo consistía en indicar la importancia de hechos empíricos para la determinación del sentido de nuestros conceptos. En otras palabras, en estos casos se abogaba en favor de la heteronomía de la gramática. Hallamos dos tipos de ocasiones donde se presenta el tema del colapso: las ocasiones donde se sugiere que un cambio en las circunstancias normales conllevaría transformaciones prácticas y conceptuales, y las ocasiones ficticias donde un cambio es efectivamente presentado.

Ya en *Zettel*, cuando *sugiere* que nuestros conceptos están envueltos en un “armazón de hechos”, Wittgenstein añade:

Eso probablemente significa: si imagina los hechos de otra manera, si los describe de manera diferente de como ellos son, entonces no puede más imaginar la aplicación de ciertos conceptos, pues las reglas para su aplicación ya no tiene análogo en las nuevas circunstancias⁵⁴⁴.

Nuevos hechos determinan nuevas circunstancias, de manera que la determinación del sentido de nuestras prácticas tiene una nueva configuración y la antigua aplicación, lógicamente vinculada a la antigua circunstancia, ya no puede darse. Hemos utilizado como ejemplo paradigmático del tema el comentario de las *Investigaciones Filosóficas* donde Wittgenstein afirma una relación *no hipotética* entre hechos y conceptos: “No estoy diciendo: si tales y tales hechos de la naturaleza fuesen diferentes, las personas tendrían diferentes conceptos (en el sentido de una hipótesis)”⁵⁴⁵. Tales hechos *no tienen función justificativa* y aun así forman parte del campo de determinación del sentido de nuestros conceptos — es decir, tal afirmación no contraría la autonomía de la gramática. Valga recordar que este comentario se ubica en el contexto donde antes Wittgenstein se había preguntado si la

542 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 27. (subrayado nuestro)

543 Indicaremos una cierta relación entre los aspectos ligados al tema de las condiciones necesarias en el último apartado.

544 L. Wittgenstein. *Zettel*. § 350.

545 L. Wittgenstein. *Philosophical Investigations*, ii, § 366. No es sin importancia que Wittgenstein afirme que no está afirmando algo en el sentido de una hipótesis, pues así destaca el vínculo lógico entre circunstancias y el sentido de nuestros conceptos.

filosofía no debería interesarse por los hechos naturales que se encuentran en la base de la gramática.

El *Sobre la certeza*, una vez más:

Si imaginamos los hechos de modo diferente de como son, ciertos juegos de lenguaje perderían importancia y otros se volverían importantes. Y así se alteraría — gradualmente — el uso del vocabulario de un lenguaje⁵⁴⁶.

Las ocasiones ficticias son numerosas. Pero antes de pasar a tales casos, conviene examinar brevemente un fragmento de las *Observaciones sobre el fundamento de la matemática* donde encontramos una distinción importante:

“Sí, ¡pero ciertamente nuestro calcular debe radicar sobre hechos empíricos!” Ciertamente. ¿Pero en qué hechos empíricos está pensando ahora? ¿Los hechos psicológico y fisiológicos que le hace posible, o aquellos que le hacen una actividad útil? La conexión con estos últimos consiste en el hecho de que el cálculo es la imagen de un experimento tal como casi siempre ocurre. De lo anterior saca su propósito, su fisionomía; pero eso no es lo mismo que decir que las proposiciones matemáticas tienen las funciones de proposiciones empíricas (...) ‘Calcular, si tiene que ser útil, debe radicar en hechos empíricos’ — ¿Por qué no debería ser determinado cuáles son los hechos empíricos⁵⁴⁷?

Hay muchas cuestiones provechosas e importantes en este fragmento. La distinción entre dos tipos de hechos empíricos está subordinada al propósito de enseñar dos contribuciones aportadas por los hechos. Los hechos hacen posibles nuestros cálculos, pero también les brindan su utilidad. La utilidad de una herramienta depende de los propósitos y de los intereses de quien la utiliza. Como en el ejemplo antes planteado sobre la elección de un sistema de medida, el cálculo entendido como una herramienta refleja también nuestros propios propósitos. Pese a que las dos contribuciones corroboren la importancia de los hechos, lo que nos interesa es la idea que los hechos naturales *hacen posible* ciertos usos lingüísticos, incluso en el dominio abstracto de la matemática. Y, al final, la pregunta que se asoma tras las consideraciones sobre los hechos es si debemos determinar cuáles son los hechos importantes.

Desde el inicio hemos utilizado el párrafo 142 de las *Investigaciones Filosóficas* como paradigma del colapso, como modelo para enseñar el vínculo lógico entre hechos y conceptos incorporados en nuestras prácticas lingüísticas. Es un ejemplo ficticio muy interesante. En este caso, Wittgenstein afirma que si ciertas regularidades empíricas fuesen transformadas, de manera que la regla se convirtiera en excepción y la excepción en regla,

546 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 63.

547 L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, vii, § 18. (subrayado nuestro)

nuestros juegos de lenguaje perderían su sentido (*Witz*). El ejemplo concreto aportado se refiere a un trozo de queso que, puesto sobre una balanza, creciera o disminuyera sin causas aparentes. Teniendo en cuenta que tal ejemplo tiene un carácter metodológico, que trata de enseñar el rol de ciertos hechos empíricos en la determinación del sentido de nuestros conceptos — y el la constitución de las circunstancias normales de aplicación — *sin que sea necesario determinar cuáles son dichos hechos*, podemos indicar otras ocasiones en que propósitos análogos se cumplen.

En las *Observaciones sobre el fundamento de la matemática* Wittgenstein sugiere que los cálculos perderían el sentido — y también las palabras verde y azul — si se diera una confusión. Asimismo, la proposición empírica que describe el tamaño de una habitación en 16 pies perdería el sentido si se diera una confusión — “su sentido, no su verdad, radica sobre el trabajo regular de las mediciones”⁵⁴⁸. En las *Observaciones sobre la filosofía de la psicología* Wittgenstein pide que imaginemos un mundo donde colores y formas estuviesen siempre juntos y la consecuente pérdida de la inteligibilidad de la distinción entre las dos categorías que ahora tenemos, y ofrece otros ejemplos imaginarios a continuación: un mundo donde nunca hubiéramos pintado y sus consecuencias para la geometría de puntos y líneas; un mundo donde muy raramente hallemos el color primario rojo, de tal suerte que en ciertas circunstancias “sería natural llamar rojo un verde degenerado”⁵⁴⁹. En el párrafo siguiente, la misma afirmación de las *Investigaciones*: “no estoy diciendo: si los hechos de la naturaleza fuesen diferentes tendríamos diferentes conceptos. Esto es una hipótesis. No tengo ningún uso para eso y no me interesa”.

Ciertos comentarios en las *Notas para las clases sobre ‘experiencia privada’ y ‘datos sensibles’* dejan ver preocupaciones semejantes. Wittgenstein sugiere una perspectiva: “parece como si, pese a todo el cambio en las circunstancias exteriores, una vez que una palabra haya sido atada a una particular experiencia personal, ella retiene su significado. Y por ello ahora puedo utilizarla con sentido pase lo que pase”. Wittgenstein afirma a continuación que es como si supiéramos cómo actuar en cualquier circunstancia, como si una vara tuviese una longitud independiente de los medios de determinarla, y en seguida cuestiona: ¿pero no puede que el antiguo juego pierda su propósito si cambian las circunstancias, de manera que la expresión pierde su significado, aunque podamos pronunciarla? La expresión es pronunciada sin que de eso se sigan las consecuencias

548 L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, iii, § 75.

549 L. Wittgenstein. *Remarks on the philosophy of psychology*, i, § 47.

regulares, ¿qué queda de este juego de lenguaje salvo su expresión, pregunta Wittgenstein⁵⁵⁰?

En *Sobre la certeza* hay por lo menos una situación donde un colapso se presenta: cuando Wittgenstein se pregunta, “¿qué diríamos si sucediera algo *realmente inaudito*?”⁵⁵¹. Las transformaciones sugeridas son las más extravagantes: las casas se convierten en humo, el ganado se ríe y habla palabras comprensibles, los árboles se transforman en hombres, todo eso sin ninguna causa evidente. Ahora bien, en el contexto de los temas discutidos en *Sobre la certeza*, la propia cuestión del colapso y, más concretamente, el tema de la generalidad natural ganan nuevos matices. Es cierto que el colapso de la regularidad de los hechos todavía puede ser leído como una manera de enseñar el rol que tales hechos naturales cumplen en la determinación de sentido de nuestras expresiones — en el *Sobre la certeza* Wittgenstein sigue creyendo que la posibilidad de un juego de lenguaje está condicionada por ciertos hechos⁵⁵². No obstante, toda la discusión se sitúa en contexto significativamente distinto y debemos tener en cuenta las diferencias.

La cuestión de la generalidad natural, de los hechos naturales que corresponden a condiciones necesarias sin las cuales se pierde la regularidad necesaria al lenguaje, estaba limitada a los comentarios sobre los aspectos ocultos por su generalidad, aspectos que estaban ante nuestros ojos aunque no los pudiéramos notar. No había entonces ninguna necesidad de determinar los hechos fundamentales que formaban parte del conjunto de las condiciones necesarias. La investigación gramatical no debería confundirse con el trabajo de la ciencia o de la historia natural, por ello para Wittgenstein el recurso a las ficciones estaba justificado y le parecía muy a menudo necesario emplearlo. Sin embargo, en el *Sobre la certeza*, la reflexión sobre los comentarios de Moore le lleva a expresar con proposiciones lo que antes no le haría falta mencionar⁵⁵³. Hechos muy generales nunca mencionados ahora asumen la forma de proposiciones que tienen “la forma de proposiciones empíricas”, y que *naturalmente* suscitan la opinión de que las certezas tienen un corte proposicional⁵⁵⁴.

550 L. Wittgenstein. “Notes for Lectures on ‘Private experience’ and ‘Sense data’”, *Philosophical Occasions*, p. 266-7.

551 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 513.

552 “En efecto, ¿no es evidente que la posibilidad de un juego de lenguaje está condicionada por ciertos hechos?” L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 617.

553 En los últimos comentarios compilados en *Zettel* ya se ve el tema de las certezas esbozado, tal como será desarrollado en *Sobre la Certeza*. Los más antiguos apuntes registrados en *Zettel* son de 1948.

554 Danièle Moyal-Sharrock ofrece ilustrativas respuestas a las objeciones de Duncan Pritchard sobre el carácter no proposicional de las certezas en su artículo *The Animal in Epistemology: Wittgenstein’s Enactivist Solution to the Problem of Regress*. Su entendimiento sobre el carácter no proposicional de las certezas se perfila en el capítulo “The Nonpropositionality of Some ‘Propositions’” de su libro dedicado al *Sobre la certeza*. Sobre este tema estamos en completo acuerdo con la perspectiva de Moyal-Sharrock.

Eso supone un cambio en el modo como se plantea el tema de la generalidad. Ahora la cuestión de la generalidad parecer tener una faz *aparentemente* positiva y las consideraciones sobre la certeza confieren a la idea de sistema un carácter más concreto. Antes habíamos distinguido contexto y sistema a fin de realzar la diferencia entre las condiciones de sentido (suficientes) determinadas por el carácter normativo de generalidad social y las condiciones de sentido (necesarias e indeterminadas) que corresponden al almacén de hechos en el cual nuestros conceptos (y prácticas) están envueltos, la generalidad natural. Pero tal distinción es estrictamente metodológica, a nuestro juicio la noción de sistema, comprendida como una red que contiene elementos fundamentales y determinantes, no aparece claramente en la filosofía de Wittgenstein antes de *Sobre la certeza*⁵⁵⁵. Eso viene a decir que, en *Sobre la certeza*, el carácter determinante y sistemático de ciertos hechos naturales generales a los que Wittgenstein no concedía mucha atención y cuya determinación no le interesaba (por las razones antes aducidas) recibirá un tratamiento especial. Ahora tales hechos son considerados fundamentales y forman parte no de un almacén, sino de un sistema responsable por dar la forma de nuestra imagen del mundo.

La discusión sobre las certezas da lugar a un tratamiento sistemático del tema de la generalidad. Los comentarios que dejan ver los hechos desapercibidos sobre los cuales nadie ha dudado⁵⁵⁶ — indicados a fin de enseñar que la lógica y la matemática forman parte de la vida humana y de su historia natural — dan paso al examen directo de la función de proposiciones sobre las cuales nadie ha dudado. Eso significa que en estos contextos los hechos parecen ser *determinados*, dejando así de ser aspectos desapercibidos para asumir la forma de proposiciones cuya función se analiza.

Que estén aparentemente determinados los hechos cuya determinación antes se suponía innecesaria no significa que Wittgenstein haya cambiado de opinión respecto a la necesidad de la filosofía investigar la base de la gramática. Es el contexto de una discusión donde se examina la distinción entre certeza y conocimiento que confiere el sentido de la determinación, es decir, que explica por qué hechos que han pasado desapercibidos son ahora presentados en proposiciones como “esta montaña existe hace mucho”. Debemos tener esto presente, so pena de confundir las proposiciones en las que las certezas son presentadas con

555 Por ejemplo, en las *Investigaciones Filosóficas* la palabra ‘sistema’ nunca es utilizada para designar un conjunto articulado de elementos de los cuales muchos tiene un rol *fundacional*.

556 “Lo que estamos aportando en realidad son comentarios sobre la historia natural del hombre: no curiosidades, sino observaciones sobre hechos que nadie ha dudado y que han pasado desapercibidos por que están siempre ante nuestros ojos.” L. Wittgenstein. *Remarks on the philosophy of psychology*, i, § 142.

las propias certezas. Como los hechos muy generales de la naturaleza antes examinados, las certezas corresponden a los ejes alrededor de los cuales revuelve el sentido de nuestras prácticas⁵⁵⁷. Si algo compromete los ejes, todo el sistema, toda la estructura se desploma. Sin embargo, tales elementos no forman parte de la actividad del juego, son antes bien la propia condición del juego. Son como el ojo en el campo de visión (para utilizar la imagen del *Tractatus*), o como los ejes de un coche mientras lo conducimos: no los podemos ver a menos que utilicemos otros recursos, como los espejos. Las proposiciones en las que se presenta las certezas son como espejos que nos permiten ver algo que de otro modo no podemos ver (o expresar algo que no podemos expresar de este modo), algo que *se muestra* mientras actuamos⁵⁵⁸.

La forma de las proposiciones no revela su uso, que corresponde a lo más determinante para su sentido. Una misma proposición puede ser empleada de diferentes modos, en contextos distintos. Pero en ningún contexto tienen sentido decir *ciertas* proposiciones en la forma de una proposición empírica, que es como a veces Wittgenstein se refiere a ciertos elementos que forman la fundación de todas nuestras operaciones con pensamiento y lenguaje⁵⁵⁹. O mejor dicho: podemos imaginar circunstancias donde proposiciones como “esta es mi mano” o “sé que soy un ser humano” tienen sentido, pero en tales circunstancias no funcionan como certezas y, por lo tanto, pierden “todo lo que es filosóficamente sorprendente”⁵⁶⁰. “Existen objetos físicos” es puro sin sentido. Ahora bien, en el contexto de las reflexiones de Moore y en los propios comentarios de Wittgenstein, la proposición tiene sentido — pero la proposición así determinada ya no es más una certeza, es decir, no cumple el rol sistémico reservado a las certezas, *no es más que espejo donde se ve reflejada la condición misma de nuestros juegos*.

La determinación de las certezas no es más que una ilusión necesaria a la discusión de las diferencias categoriales entre certeza y conocimiento. Eso quiere decir que pese al cambio introducido por el examen de las certezas, las condiciones necesarias y fundamentales siguen siendo aspectos cuya determinación es innecesaria. La diferencia respecto al antiguo contexto de discusión, a nuestro juicio, consiste en que antes los hechos naturales eran enseñados (o se

557 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 152.

558 “Mi vida muestra que sé, o estoy seguro, que allí hay una silla, una puerta, etc. Por ejemplo, le digo a mi amigo ‘Lleva esta silla allá’, ‘Cierra la puerta’, etc., etc.” L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 7.

559 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 401.

560 “Respecto de cada una de estas oraciones [las oraciones de Moore], puedo imaginar circunstancias en las que *pasarían a ser movimientos de uno de nuestros juegos de lenguaje*, con lo que perderían todo lo que es filosóficamente sorprendente”. L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 622. (subrayado nuestro)

mostraban) mediante el recurso al colapso de la regularidad o de la constancia de nuestras aplicaciones, en el ámbito de la discusión sobre las certezas, ahí donde los aspectos determinantes son representados con proposiciones, se afirma que ellos *se muestran* en las cosas que decimos y hacemos⁵⁶¹. Antes, el propósito de sugerir indirectamente ciertas condiciones necesarias e indeterminadas se debía a la necesidad de indicar la importancia de hechos naturales o la dependencia de nuestros juegos hacia circunstancias normales de aplicación parcialmente determinadas por aspectos generales (la regla no tiene sentido independiente de los contextos de aplicación). Ahora, se trata de mostrar que las certezas determinantes que se exhiben en nuestras prácticas no corresponden a un conocimiento o a presuposiciones, son antes bien la expresión de formas de actuar no justificadas y manifiestan algo de animal.

El propósito de determinar una certeza implica la violación de la distinción categorial (y funcional) entre conocimiento y certeza, pues esto conllevaría — si fuera posible — la transformación de una condición del juego (certeza) en un movimiento del juego (conocimiento). No hay circunstancia donde una certeza tengan sentido, pues para que cumpla su rol una certeza no puede nunca estar en el primer plan⁵⁶². Las certezas están siempre en el trasfondo de nuestras prácticas, este es su rol *fundamental*. La función de las certezas en nuestros sistemas no es más que un residuo de prácticas: eso es lo que afirma Wittgenstein cuando dice que la certeza es un eje cuya inmovilidad se determina por el movimiento a su alrededor⁵⁶³, o aun cuando declara que la base de mis convicciones es como el cimiento sustentado por toda la casa⁵⁶⁴. Las proposiciones que podríamos juzgar como certezas, como las proposiciones de Moore, tienen el sentido determinado por el contexto filosófico donde aparecen *en primer plan*, no son el residuo de otras prácticas lingüísticas que le confieren su función axial. El rol de las certezas es *sistémico*, eso significa que no puede presentarse significativamente en ningún *contexto*. Las certezas escapan a todo el contexto pues son las

561 “Necesitamos mostrar que incluso si nunca utiliza las palabras ‘yo sé’, su conducta exhibe la cosa con que estamos concernidos”. L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 427.

562 El intento de determinar y contextualizar las certezas, desplazándolas al primer plan, es como el intento de Ernst Mach de dibujar el campo visual sin distinguir entre el primero y el segundo plan, lo que está en foco y el trasfondo. En cierto sentido, quizá sea como el propósito de Cézanne de abolir la perspectiva, según nos cuenta Merleau-Ponty: “Las diferentes partes de sus cuadros son entonces vistas desde ángulos distintos, ofreciendo al espectador poco atento la impresión de que son ‘errores de perspectivas’, pero brindando a los que observan más atentamente el sentimiento de un mundo en que jamás dos objetos son vistos simultáneamente, en que, entre las partes del espacio, siempre se interponen el tiempo necesario para llevar nuestra mirada de una a la otra, en que el ser por lo tanto no está determinado, pero aparece o se deja ver a través del tiempo”. M. Merleau-Ponty. *Conversas – 1948*. p. 14-15. (nuestra traducción al castellano)

563 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 152

564 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 248.

condiciones de determinación de todo contexto, son partes del sistema que “se han apartado de la circulación”⁵⁶⁵.

Las proposiciones en las que presuntamente estarían determinadas las condiciones necesarias a la determinación de los contextos — como la proposición “Existen objetos físicos” — no son más que “un intento frustrado de expresar lo que no puede expresarse de este modo”⁵⁶⁶. A continuación, Wittgenstein reconoce que, aunque sea posible mostrar que este intento no tiene éxito, la respuesta o la propia expresión de esta dificultad “podrían ser una expresión completamente incorrecta”. Sin lugar a dudas, no es sencilla la tarea de indicar que ciertas cosas no se dejan expresar por medio de proposiciones, eso “requiere toda una *investigación* para encontrar la explicación adecuada de la crítica”. El intento de determinar una condición fundamental y necesaria no puede lograr éxito porque una proposición no puede contener una *relación* determinante, no puede, por ejemplo, representar el rol determinante de una certeza. Una certeza solo se expresa *en acto*, eso es, en la relación sistémica que mantiene con los otros elementos del sistema de acciones⁵⁶⁷ — de las cuales, dicho sea de paso, *depende* para que se establezca su papel axial, su inmovilidad. Por lo tanto, la única expresión de una certeza es una actitud: la actitud de un niño que coge un libro *muestra* que tiene la certeza de que existen libros y objetos físicos⁵⁶⁸, la actitud de una persona que pasa por la puerta y baja por las escaleras *muestra* que acepta ciertos aspectos como garantizados⁵⁶⁹. “Mi vida se basa en darme por satisfecho con muchas cosas”⁵⁷⁰.

La práctica lingüística oculta elementos ante nuestros propios ojos, o exhibe elementos ocultos por su generalidad. Cualquiera que sea el oxímoron elegido, se encuentran ahí elementos sin los cuales el sentido de nuestras expresiones lingüísticas no sería posible. En el caso de los hechos naturales muy generales, los juegos de lenguaje *no tienen que mostrar* los hechos que los hacen posibles⁵⁷¹, aunque sea posible indicar su importancia suponiendo el colapso de las circunstancias normales de aplicación. En el caso de las certezas, el examen de

565 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 210.

566 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 37.

567 No es sin importancia que Wittgenstein emplee muchas veces la palabra *consecuencia* para referirse a cuestiones ligadas a las certezas. L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 66; 142; 143; 397; 399. En el párrafo 437, por ejemplo, Wittgenstein escribe: “‘Esto no puede ser falso.’ Eso es interesante; ¿pero qué consecuencia tiene?”

568 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*. §§ 7; 476.

569 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 439.

570 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 344.

571 “En efecto, ¿no es evidente que la posibilidad de un juego de lenguaje está condicionada por ciertos hechos? En este caso, podría parecer que el juego de lenguaje tuviera que ‘mostrar’ los hechos que lo hacen posible. (Pero no es así)” L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 617-8.

las proposiciones de Moore ha llevado a Wittgenstein a sugerir que, pese a la forma proposicional con la que las certezas serían presuntamente presentadas, los aspectos fundamentales no se dejan expresar de este modo, pues solo se manifiestan en formas de acción. Aunque las certezas constituyan un campo más complejo y matizado que los hechos naturales — que engloba además elementos no generales —, su común carácter determinante revela sus lazos de familia. Tienen en común el hecho de que corresponden a condiciones necesarias al sentido de nuestras expresiones lingüísticas, determinan la moldura de todo encuadramiento significativo del lenguaje y, por eso, no pueden sino exhibirse en la relaciones de todos los actos lingüísticos o en ciertos fallos estructurales de los componentes de lenguaje (entre los cuales se encuentra el propio *mundo*).

El debate sobre las certezas introduce un nuevo grado de complejidad en el marco de las discusiones sobre las condiciones necesarias a la aplicación de nuestros juegos de lenguaje. Wittgenstein llega a mencionar perspectivas universales, pero también sugiere distintos grados de generalidad e incluso perspectivas personales. Si el lenguaje es como un sistema, cada aplicación envuelve una relación con otros elementos del sistema de los que depende el sentido de nuestra práctica. Hemos sido conducidos hasta aquí por la consideración de que la contingencia de prácticas regulares en las que se admiten como indudables ciertos hechos naturales muy generales determina el sentido de nuestros conceptos y expresiones lingüísticas, ahora conviene que examinemos cómo se articulan los elementos que componen el sistema simbólico, y qué configuración puede tener dicho sistema. Suponemos que el alcance de la centralidad conferida a la práctica también afectará la propia configuración del sistema y sus características.

4.4. LA ACCIÓN, LA EDUCACIÓN Y EL SISTEMA

(y escribe con confianza:

“En el principio era el Acto”) Goethe, *Faust*

Sobre la certeza, § 402

Reconocemos que lo que llamamos “proposición” y “lenguaje” no tiene la unidad formal que imaginé, sino que es la familia de estructuras más o menos emparentadas entre sí. — ¿Pero en qué se convierte ahora la lógica?

Investigaciones Filosóficas, § 108

Las actividades humanas y muchos de los aspectos que las envuelven determinan el

sentido de las expresiones lingüísticas. Nuestras acciones dejan ver intereses y propósitos, seleccionan hechos importantes y, en una palabra, manifiestan las regularidades (normativamente constituidas) que después serán tratadas por los filósofos. Las certezas son uno de los aspectos manifiestos en dichas actividades humanas. Consisten en elementos estructurales del sistema simbólico, elementos en los que nuestros usos lingüísticos *parecen estar* apoyados.

Si admitimos que la discusión sobre la certeza pertenece al mismo linaje que las discusiones sobre el carácter general atribuido a ciertos hechos naturales, comprendemos precisamente en qué sentido podemos decir que son fundacionales y que funcionan como un fundamento: sin tales certezas la aplicación de nuestros juegos no sería posible. Que una certeza sea designada como fundacional significa entonces: sin ella algo no se da, una práctica, una (muchas o todas) aplicación de un juego de lenguaje. Pero en el ámbito de la discusión sobre hechos naturales, los propios hechos nunca fueron determinados, no eran más que enseñados indirectamente por medio de las ficciones, del colapso de las circunstancias normales de aplicación. En *Sobre la certeza*, a su vez, los aspectos fundamentales serán presentados también como proposiciones *en la forma de proposiciones empíricas* y por ello podemos encontrar afirmaciones como: “Hay una infinidad (*Unzahl*) de proposiciones empíricas generales que aceptamos como ciertas”⁵⁷². Dos puntos importantes se perfilan en este comentario: podemos reconocer la relación entre hechos naturales generales y proposiciones empíricas generales, los dos aspectos tienen carácter fundacional; además, tales elementos fundacionales son incontables, consisten en una infinidad.

De este modo, la discusión sobre ciertos aspectos generales del sistema simbólico que hemos designado como condiciones necesarias recibe en *Sobre la certeza* un tratamiento especial, a causa del debate sobre las proposiciones de Moore. El debate sobre las proposiciones de Moore transforma la discusión sobre las condiciones necesarias, pues en muchas oportunidades le confiere el corte proposicional que no existía en la discusión anterior. Y pese al hecho de que las condiciones necesarias transformadas en “proposiciones en la forma de proposiciones empíricas” hayan sido útiles al propósito de enseñar los equívocos de Moore, Wittgenstein no ha dejado de mostrarse descontento con su empleo pues el tratamiento proposicional parecía enmascarar el sin sentido del propósito de expresar una certeza⁵⁷³.

572 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 273.

573 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 37.

A nuestro parecer, cuando afirma que “proposiciones que tienen la forma de proposiciones empíricas, y no solo proposiciones de la lógica, forman parte del fundamento de todas las operaciones con el pensamiento (con el lenguaje)”⁵⁷⁴, Wittgenstein está afirmando algo muy cercano a lo que dijo cuando escribió que “es como si nuestros conceptos envolviesen un armazón de hechos”⁵⁷⁵. Se trata de reconocer que no todos los aspectos generales determinantes (fundamentales) son formales, hay también hechos y componentes empíricos: “este hecho está fundido en el fundamento de nuestro juego de lenguaje”⁵⁷⁶. Pero la idea de referirse a los aspectos fundacionales como si fueran proposiciones no le satisface: “en este comentario la expresión ‘proposiciones que tienen la forma de proposiciones empíricas’ es completamente equivocada; se trata de enunciados sobre objetos”⁵⁷⁷.

El tratamiento proposicional no solo hace con que las proposiciones en las que presuntamente las certezas estarían determinadas parezcan tener sentido — en razón del contexto filosófico en el cual ocurren — sino que también da la impresión de que las condiciones generales del sentido corresponden a presuposiciones⁵⁷⁸. Pero tal vez el más llamativo impacto de este tratamiento sea el olvido de la fuerza de la pragmática en la constitución del sentido de nuestras prácticas y de nuestros usos lingüísticos. Este punto en realidad está ligado a las principales características de las certezas: que sean elementos indeterminados, que no se dejen manifestarse en proposiciones significativas y que, al fin y al cabo, solo se expresen en formas de acción, en actitudes. Haremos de este punto el hilo conductor de nuestras consideraciones sobre la constitución del sistema simbólico y sobre el carácter fundacional de algunos de sus elementos.

Fundacional significa el fundamento para la acción o, en el marco de la discusión sobre hechos naturales, aquello sin el cual nuestros juegos pierden el sentido. Creemos que respecto a esta definición *muy* general estarían de acuerdo los dueños de perspectivas tan distintas (e incluso opuestas) como Avruhl Stroll y Dewi Zephaniah Phillips. Pero si en la definición de las características del presunto fundacionalismo de Wittgenstein el carácter fundacional de las

574 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 401.

575 L. Wittgenstein. *Zettel*. § 350.

576 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 558.

577 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 402.

578 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 337; 446; 513. Tampoco la idea de suposición (*Annahme*) se le antoja adecuada, fuera de los contextos en que discute aspectos ligados al esclarecimiento de las cuestiones de Moore: “Cuando digo ‘*Supongamos* que la Tierra existe desde hace muchos años’ (o algo por el estilo), suena muy extraño que se haya de *suponer* tal cosa. Pero dentro del sistema total de nuestros juegos de lenguaje forma parte de los fundamentos. Podemos decir que el supuesto constituye el fundamento de la acción y, por tanto, también del pensamiento” L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 411.

certezas se define (también) a partir de su no dependencia hacia otros elementos del sistema, debemos preguntar: ¿qué significa la independencia de las certezas? ¿Y qué significa afirmar la independencia de algún aspecto del sistema, y cómo eso es posible? Stroll ofrece un comentario ilustrativo:

Podríamos decir que *la Tierra es muy vieja* es una proposición presupuesta por las personas ocupadas con cualquier investigación histórica, antropológica, geológica o etimológica. En este sentido las proposiciones de la historia, geología, y otras, dependen de ella. Pero ella, a su vez, no depende de tales proposiciones⁵⁷⁹.

Aquí ciertos problemas oriundos del tratamiento proposicional parecen reflejarse incluso en las ideas de un autor que no admite que las certezas tienen carácter proposicional. En realidad, la propia distinción entre condiciones suficientes y necesarias favorece la confusión. Distinguimos las condiciones suficientes para la aplicación de nuestros conceptos de las condiciones necesarias sin las cuales la aplicación no sería posible — pero esta distinción tiene un tinte fundacionalista. Al distinguir condiciones necesarias, parecemos suponer que ellas dan lugar u originan las prácticas, o que son independientes de nuestras prácticas — entendidas como parte de la superestructura hecha posible a causa de la base sobre la que descansan. Tal y como en ciertas representaciones del fundacionalismo⁵⁸⁰. En este escenario las certezas son las condiciones (la fundación) y las prácticas, el condicionado. Hay algo de verdadero en este modo de concebir la cuestión, pero asimismo algo de engañoso, algo que nos ajena al rol determinante de las prácticas.

El sentido se constituye a partir de las prácticas y no de las certezas. Eso no anula el papel fundacional de las certezas (y de las condiciones necesarias) — el hecho de que sin ellas el sentido de nuestras prácticas no sería posible —, pero no nos permite afirmar que las certezas no dependen de las prácticas. La generalidad característica de las certezas es la bisagra alrededor de la cual nuestras prácticas se revuelven, pero así como la identidad de la regla se define en una práctica — y no en la expresión simbólica de una regla — el rol lógico

579 A. Stroll. *Moore and Wittgenstein on Certainty*, p. 151.

580 Aunque reconozca la particularidad de lo que denomina como el fundacionalismo de Wittgenstein, incluso su carácter no homogéneo, Stroll todavía cree que la no dependencia de las certezas consiste en uno de sus rasgos característicos (A. Stroll. *Moore and Wittgenstein on Certainty*, p. 150ss). Asimismo, Susan Haack caracteriza el fundacionalismo como una perspectiva que sostiene que las creencias básicas constituyen la fundación sobre la que descansa toda la superestructura de creencias justificadas (S. Haack. *Evidence and Inquiry*, p. 14). Sin embargo, sus consideraciones sobre fundacionalismo y coherentismo suponen tratarse de una disputa entre *teorías de justificación empírica* rivales (p. 19). El carácter singular de las perspectivas de Wittgenstein respecto a la justificación no encaja en el marco de tales disputas epistemológicas.

especial de la bisagra también es definido por la práctica⁵⁸¹.

¿Qué quiere decir Wittgenstein cuando afirma que nada mantiene fijo el eje y que “su inmovilidad está determinada por el movimiento en torno de él”⁵⁸²? ¿O cuando utiliza una imagen muy extraña al afirmar que “podríamos casi decir que el cimiento (*Grundmauer*) es sostenido por toda la casa”⁵⁸³? Las imágenes presentan una inversión no accidental, una inversión diseñada para hacer ver un aspecto en concreto: el hecho de que la regularidad y la constancia de las prácticas determinan no solo el sentido de nuestras normas y expresiones, sino también los ejes en torno del cual se revuelven⁵⁸⁴. *La inmovilidad del eje es determinada por las prácticas que el eje hace posibles*. No es como si dijéramos: tenemos *estas* prácticas porque tenemos *estas* certezas, todo lo contrario: tenemos *estas* certezas porque *estas* son nuestras prácticas. Las prácticas *constituyen* el fundamento. ¿Qué sentido tiene la idea de fundacionalismo en este contexto?

Dicho sea de paso, eso no significa que la práctica *justifica* (o cosa por el estilo) las certezas. Las certezas son elementos del sistema que nunca los notaríamos si no fuera por el intento filosófico de determinarlas, pues estamos siempre de acuerdo sobre ellas. La práctica no justifica la certeza, y sí la determina.

Esta idea supone algunas dificultades, pues afirma la radical primacía de la acción en la filosofía de Wittgenstein. En el párrafo 242 de las *Investigaciones*, cuando Wittgenstein afirma que un *mismo* modo de actuar (de *juzgar*) es determinante para la comunicación por medio del lenguaje, añade a continuación: “Esto parece abolir la lógica; pero no lo hace”. Es comprensible que haya añadido este comentario. Presuntamente las leyes lógicas extraían su fuerza de su carácter general (puro, con Kant) y prescriptivo. Así, además, delimitaban *los límites del sentido*. Pero si ahora, con la transformación de la noción de normatividad, las aplicaciones ya no se comprenden como meros casos determinados por las normas, sino, antes bien, como aspectos determinantes de la identidad de la norma, la lógica parece perder toda su fuerza prescriptiva. ¡Pero este no es el caso! Es que la dureza del *debe* lógico ya no puede ser

581 Saber si la dinámica de las prácticas determinan una generalidad universal es otro tema, estrechamente ligado a este, pero que discutiremos más adelante.

582 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 152.

583 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 248.

584 Conviene distinguir dos aspectos estrechamente vinculados: la sistematicidad de las relaciones entre certezas y prácticas, y el carácter determinante de las prácticas. La sistematicidad se expresa en las muchas ocasiones en que Wittgenstein afirma que las certezas están mutuamente relacionadas y prestan apoyo una a otras; y también cuando sugiere que dudar de ciertas certezas fundamentales llevaría al lenguaje al caos. Cuando afirma el carácter determinante de las prácticas, naturalmente, tiene que hablar de una regularidad y de una constancia alrededor de las certezas, pero tan solo para realzar que la constancia determina los puntos de *inmovilidad*, los ejes.

comprendida según el ideal de la determinación absoluta de las normas sobre la aplicación⁵⁸⁵, pues no es más que la expresión de una actitud⁵⁸⁶. Nuestra *actitud*, es decir, nuestras acciones reflejan no solo nuestro tenaz compromiso hacia nuestras normas (su inexorabilidad), sino también las certezas fijadas a lo largo del curso *regular* de nuestras acciones⁵⁸⁷.

La primacía de la práctica (contextual) sobre la certeza (sistémica) es uno de los aspectos que nos lleva a afirmar la indeterminación del sistema, por oposición a la determinación del sentido (contextualmente determinado). Que Wittgenstein no haya determinado los hechos naturales que “están en la base de la gramática” o que haya preferido antes bien recurrir a ficciones para señalar el rol de elementos generales de nuestro sistema simbólico (sobre los cuales todos estábamos de acuerdo y de los que nunca dudamos) significa no solo el compromiso descriptivo de su filosofía y su tenaz distinción entre la actividad filosófica y el trabajo científico⁵⁸⁸. Significa también, y eso lo sabemos a partir de *Sobre la certeza*, que la tarea de determinar las condiciones necesarias del sentido no sería posible, pues resultaría en la producción de proposiciones que, además *de no funcionar como certezas*, solo tendrían sentido en el contexto filosófico — tal como las proposiciones de Moore, o la sentencia del filósofo que dice: “Sé que eso es un árbol”⁵⁸⁹.

Cómo debemos entender el sistema — o la presunta fundación —, una vez que la representación proposicional de las certezas altera, o mejor dicho, constituye un modo de plantear las condiciones necesarias al sentido de nuestras prácticas antes inexistente. ¿Se puede decir que este sistema tiene una forma? ¿Los aspectos generales determinan las características del sistema, es decir, la base determina la superestructura como en los modelos fundacionales? ¿La referencia a la fundación o al carácter fundacional de las certezas nos permite hablar de *una* base o de *una* fundación? ¿Dichos aspectos generales son universalmente compartidos? Estas son algunas de las preguntas que se desprenden del nuevo

585 “La máquina (su estructura) como símbolo de su acción: la acción de una máquina — podría decir de entrada — parece estar en ella desde el inicio. ¿Qué eso significa? — Si conocemos la máquina, todo lo demás, es decir, su movimiento, parece ya estar completamente determinado” L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, i, § 122.

586 “El énfasis respecto al ‘debe’ solo corresponde a la inexorabilidad de esta actitud, no meramente hacia la técnica de multiplicar, sino también hacia innumerables prácticas relacionadas” L. Wittgenstein, *Zettel*, § 299.

587 Podríamos ilustrar la relación entre prácticas y certezas con una imagen, que en cierto sentido representa la misma idea perfilada en el párrafo 152 de *Sobre la certeza*: la práctica es como la fuerza regular del océano que marca la roca dura de la franja del mar con los patrones de su constancia. Los surcos y dibujos en las rocas son como las certezas determinadas por las prácticas.

588 La determinación es, además de innecesaria a una investigación gramatical, en cierto sentido imposible, puesto que conlleva la disolución de la diferencia entre certeza y conocimiento (véase L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 6).

589 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 467.

marco puesto por el *Sobre la certeza*. Las consideraciones sobre el papel de los hechos naturales muy generales en la determinación del sentido de nuestras expresiones y el fuerte énfasis respecto al rol de la práctica consisten en aspectos que pueden ayudar a responder a tales cuestiones, haciéndonos recordar el contexto más amplio y ciertos puntos característicos del pensamiento de Wittgenstein que se conservan pese a la particularidad del libro y de sus preocupaciones.

No nos parece provechoso tomar parte en la amplia disputa respecto al presunto fundacionalismo de Wittgenstein. No obstante, en ciertas oportunidades, como ya hemos visto, sí que nos interesa examinar aspectos del modo cómo los expertos en la obra de Wittgenstein defienden una perspectiva fundacionalista, para realzar ciertos puntos en concreto. Nuestro objetivo en realidad es señalar en qué medida la perspectiva perfilada en *Sobre la certeza* representa un cambio importante respecto a la manera como Wittgenstein concebía un sistema simbólico en *Tractatus*. Es decir, entendiendo el *Tractatus* como un modelo de una relación determinante entre la base y toda la superestructura⁵⁹⁰, podemos constatar en *Sobre la certeza* una transformación significativa en el modo de concebir la relación entre las cosas que juzgamos pertenecer a la base y los elementos que en cierto sentido dependen de ella. Tal transformación conlleva consecuencias para el modo como entendemos un sistema.

Que las certezas sean condiciones necesarias a la aplicación de nuestros juegos de lenguaje — fundaciones o ejes de las prácticas — no significa que correspondan a una base a partir de la que se determina la superestructura. El carácter determinante de las prácticas altera la relación entre condiciones y condicionados, de tal suerte que ya no parece conveniente la idea de una base (o fundación) entendida como punto de partida o punto de apoyo a partir del cual algo se establece. Un sistema no es un punto de partida, sino un ambiente, “el elemento vital de los argumentos”⁵⁹¹. La idea de sistema deja ver dos aspectos característicos de las certezas: su rol lógico fundamental y el hecho de que la determinación de este rol depende de las prácticas a su alrededor y de los otros elementos del sistema. La idea de fundación, por el contrario, sugiere que el rol lógico fundamental de las certezas se debe justamente a su papel determinante.

El énfasis puesto sobre la educación y la enseñanza también revela que las prácticas —

590 Según la exigencia de un modelo figurativo del lenguaje que brindaba mucha importancia a la sustancia del mundo como garantía del carácter determinado del sentido.

591 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 105.

y no las certezas — son el punto de determinación del sistema. Es decir, son las prácticas que determinan el sentido de las normas y fijan los ejes en torno de los cuales se revuelven. En uno de sus casos imaginarios, Wittgenstein sugiere que podría haber humanos que compartan nuestro vocabulario y que incluso utilicen las mismas sentencias, pero si usan las palabras de otra manera, si les confieren un significado distinto, entonces no es el mismo lenguaje. “El fenómeno del lenguaje está basado en regularidad, en el acuerdo en las acciones”, escribe Wittgenstein en este mismo contexto⁵⁹². El acuerdo sobre las definiciones ya no basta, el sentido de nuestras palabras depende de un acuerdo de acciones, de un mismo modo de juzgar.

Muchas son las ocasiones en *Sobre la certeza* donde podemos hallar la idea de que por medio de acciones se fijan las certezas. Wittgenstein afirma: “algo se nos debe enseñar como fundamento”⁵⁹³. El fundamento es algo que se constituye como consecuencia de las cosas que enseñamos a los otros, o que nos enseñan. El fundamento forma parte del trasfondo que nos viene dado en las prácticas que nos son enseñadas, sobre el que distinguimos entre lo verdadero y lo falso⁵⁹⁴. Parece haber una tensión entre dos perspectivas inconciliables: la idea del fundamento como parte de una construcción o como un mero dado. Sin embargo, la tensión es tan solo aparente. Por no ser un punto de partida, el fundamento solo puede ser enseñado como parte de actividades donde su rol fundamental se pone de manifiesto (sin que se le enseñe). Podrían ser otras las actividades en las que se manifiestan los ejes, e igualmente otros los fundamentos de nuestras acciones, pero eso no significa que somos libres para elegir nuestros juegos de lenguaje. El fundamento es así algo enseñado, pero como parte del trasfondo que heredamos al aprender a juzgar, un trasfondo que no podemos elegir y que por eso se presenta como algo dado.

En el mismo párrafo donde afirma que la inmovilidad de una certeza se determina a partir del movimiento a su alrededor, Wittgenstein sostiene: “No aprendo explícitamente las proposiciones que para mí están fijadas (*die [Sätze] für mich feststehen*). Puedo descubrirlas posteriormente como el eje en torno del cual gira los cuerpos”⁵⁹⁵. Podemos descubrirlas después: no *debemos* descubrirlas. Nada se pierde de no saber cuáles son los ejes que sostienen nuestras prácticas. Asimismo, en otro contexto Wittgenstein afirma que un niño “no aprende *de ningún modo* que aquella montaña existe hace mucho tiempo; es decir, ni siquiera

592 L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, vi, § 39.

593 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 449.

594 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 94.

595 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 152.

se plantea la cuestión de si es así. Por así decirlo, de algún modo, el niño se traga esta consecuencia con *lo que aprende*⁵⁹⁶. Tal vez no exista imagen más ilustrativa que esta, tratar el eje como una *consecuencia* de un aprendizaje: así podemos reconocer su carácter fundamental sin admitir su papel determinante (en el sentido fundacionalista). Las certezas no tienen papel determinante, lo que no significa que las prácticas sean determinadas arbitrariamente y que puedan fijar ejes por capricho. Ahora bien, el punto de incidencia de la fuerza determinante de la naturaleza (que define el carácter no arbitrario de la gramática) son las prácticas y no las certezas.

El eje es una condición estructural y sistémica sin la cual la práctica no sería posible, pero no es el punto de partida de la práctica. El punto de partida de la práctica es la enseñanza de la práctica y su ejercicio: “Hemos llegado a conocer la *naturaleza (Wesen)* del cálculo al aprender a calcular”⁵⁹⁷. La práctica nos enseña las reglas y también fija las certezas. Son constantes las aproximaciones entre reglas y certezas, en tales ocasiones también podemos ver el primado de la práctica:

Las proposiciones que describen esta imagen del mundo podrían pertenecer a una suerte de mitología. Su función es semejante a la de las reglas del juego, y el juego también puede aprenderse de un modo puramente práctico, sin necesidad de reglas explícitas⁵⁹⁸.

Aunque las ‘proposiciones que describen esta imagen del mundo’ funcionen como las reglas del juego, Wittgenstein subraya que un juego puede ser aprendido sin necesidad de reglas explícitas — de modo *puramente práctico*. La regla puede ser un recurso de la instrucción en el juego, pero el juego puede ser aprendido sin que sean formuladas las reglas, pues un observador pueden extraer o deducirlas (*ablesen*) del juego como si fueran leyes naturales⁵⁹⁹. *El lenguaje para nosotros es como una naturaleza*, dice Wittgenstein⁶⁰⁰. Desde el *Cuaderno azul* Wittgenstein sostiene que no utilizamos ni somos enseñados a utilizar el

596 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 143.

597 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 45. Eso tiene que ver con una observación presentada en las *Investigaciones*: “No se aprende lo que ‘determinar la longitud’ significa aprendiendo lo que es la *longitud* y lo que es *determinar*; sino que el significado de la palabra ‘longitud’ se aprende entre otras cosas aprendiendo lo que es determinar longitudes”. L. Wittgenstein. *Philosophical Investigations*, ii, § 338.

598 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 95.

599 Véase L. Wittgenstein. *Philosophical Investigations*, § 54. Así como el párrafo 8 de la sexta parte de las *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*, hemos traducido *ablesen* y *abgelesen* como *extraer* o *deducir*, para mejor presentar la idea de un ‘*leer* a partir de algo’.

600 “Wir sind an eine bestimmte Einteilung der Sachen gewöhnt. Sie ist uns mit der Sprach, oder den Sprachen, zur Natur geworfen”. L. Wittgenstein, *Remarks on the Philosophy of Psychology*, ii, § 678. La traducción inglesa ha optado por traducir ‘Natur’ por ‘second nature’. Aunque sea cuestionable, esta opción tiene la ventaja de resaltar lo que podríamos llamar de la yuxtaposición del simbólico sobre el natural en la conversión del lenguaje en una naturaleza.

lenguaje por medio de reglas estrictas⁶⁰¹. Asimismo, tendemos a ver el lenguaje — y a compararlo — a un juego según reglas⁶⁰², pero debemos tener cuidado, pues esta tendencia puede llevarnos a una mitología de las reglas. En otra ocasión de *Sobre la certeza* hallamos el siguiente comentario: “No aprendemos la práctica de los juicios empíricos aprendiendo las reglas; lo que se nos enseña son *juicios* y sus conexiones con otros juicios”⁶⁰³.

Algunos elementos en el pensamiento de Wittgenstein mantienen una relación de familiaridad, pues desempeñan funciones similares — como ya destacado (véase la nota a pie de página número 265). Por ejemplo, a lo largo de la segunda fase del pensamiento de Wittgenstein, los hechos naturales muy generales desempeñan una función similar a la de las certezas, es decir, corresponden a condiciones (desapercibidas) necesarias a la práctica de nuestros juegos de lenguaje. Las mismas condiciones son presentadas muy a menudo como *proposiciones*, proposiciones en la forma de proposiciones empíricas — “proposiciones que en el sistema de nuestras proposiciones empíricas juegan un papel lógico bien particular”⁶⁰⁴. ¿Todos esos elementos no están estrechamente vinculados a lo que Wittgenstein llamó de *protofenómenos*? Es decir, ver un hecho natural como un protofenómeno significa verlo como una condición necesaria, como una proposición que tiene un rol lógico especial en nuestro sistema simbólico que se distingue de las *proposiciones propiamente empíricas*. El cruce de todos esos conceptos indica una función sistémica similar (pese a las diferencias que ocasionalmente podríamos sugerir). Ahora bien, algunos de ellos dejan ver aspectos que interesan al propósito de subrayar el primado de la práctica. Este es el caso del concepto de juicio.

Ciertas ideas parecen desempeñar (o apuntar hacia) una *función normativa* en el contexto donde Wittgenstein las emplea: las certezas, pero también las proposiciones en forma de proposiciones empíricas, las reglas, las proposiciones gramaticales, los hechos naturales muy generales, los protofenómenos. Es decir, desde diferentes perspectivas estas ideas indican lo que hace posible el uso normativo del lenguaje. Dichos conceptos toman parte en la *determinación del sentido*, constituyen las condiciones de aplicación al nivel de los contextos (caso de las proposiciones gramaticales o de las reglas y normas) o al nivel del sistema (caso de las certezas, hechos naturales, protofenómenos). Por otro lado hay los conceptos ligados a la *aplicación del sentido*: las proposiciones empíricas y los hechos como

601 Véase L. Wittgenstein. *The blue and brown books*, p. 25.

602 Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Grammar*, § 26.

603 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 140.

604 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 136.

tales, los fenómenos y — aquí realzamos un concepto importante — *los juicios*. Ahora bien, debemos destacar que en por lo menos una ocasión los juicios también aparecieron como un corte normativo: “Quiero decir: utilizamos juicios como principio(s) de juicio”⁶⁰⁵. Un juicio utilizado como principio de juicio tiene un papel especial, es como una norma o una proposición gramatical. A su vez, un juicio común corresponde a una proposición empírica. Pero el concepto de juicio tiene una ventaja ante el concepto de proposición — empleado abundantemente en *Sobre la certeza* —, pues apunta hacia una práctica, una actividad⁶⁰⁶. Entendidos como una forma de acción, los juicios pueden expresar las certezas como cuestión de *actitud*, lo que no está permitido a las proposiciones que inevitablemente nos conducen hacia una perspectiva epistémica (cuando en realidad ni siquiera tiene sentido). Y sobre eso Wittgenstein fue categórico:

El fin (de la cadena de razones) no está en que ciertas proposiciones nos parezcan verdaderas de forma inmediata, como si fuera una especie de *ver* por nuestra parte; por el contrario, es nuestra *actuación* la que yace en la base (*Grund*) del juego del lenguaje⁶⁰⁷.

El ‘actuar con certeza’ sustituye el ‘ver como verdadero’ implícito en la perspectiva proposicional. Y este actuar con certeza es *como si fuera* una actuación que se origina a partir de ciertos juicios — utilizados como principios. Son importantes las ocasiones en que Wittgenstein escribe de manera casi vacilante: *quiero decir (...)*, pues muchas veces sus palabras tiene que ser matizadas. En el caso concreto de los juicios, decir que ciertos juicios son utilizados como principios de juicios no significa decir que ellos vienen primero — que se nos enseñan antes — y que a partir de eso se forman los demás juicios. Lo que este comentario en realidad sugiere es que lo que hace posible nuestros juicios (entendidos como prácticas lingüísticas con sentido) es el hecho de que compartimos ciertos juicios que funcionan como ejes o principios de nuestras prácticas. Si sustituyéramos ‘juicios’ por ‘proposiciones empíricas’ — “quiero decir: utilizamos proposiciones empíricas como principio(s) de proposiciones empíricas” — tendríamos una sentencia igualmente adecuada a las consideraciones del libro, pero que no ofrecería una oportunidad para hablar de una *actuación*.

605 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 124

606 Michael Williams también lo notó en su artículo sobre el presunto fundacionalismo de Wittgenstein: “However, this passage should not be taken to treat acting as something distinct from judging, on which judging can then be seen to rest. Rather, Wittgenstein’s claim is that judging is a form of acting.” M. Williams. “Why Wittgenstein isn’t a Foundationalist”. En: D. Moyal-Sharrock; W. Brenner. *Readings on Wittgenstein’s On Certainty*, p. 53.

607 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 204.

En los comentarios sobre los juicios podemos observar lo mismo que hemos dicho sobre las certezas y las condiciones necesarias de manera general: los juicios que funcionan como principios no son la base de los juicios, no viene primero y de ellos no se derivan los otros juicios. “No aprendemos la práctica de los juicios empíricos aprendiendo las reglas; lo que se nos enseña son *juicios* y sus conexiones con otros juicios”. El juicio entendido como *aplicación* viene primero, somos enseñados a juzgar por medio de juicios y no principios de juicios, entendidos como reglas (*determinación*)⁶⁰⁸. “Desde que era niño he aprendido a juzgar así: *Eso es juzgar*”⁶⁰⁹. “Mis juicios caracterizan la manera que juzgo, la esencia (*Wesen*) del juicio”⁶¹⁰. Es siempre a partir de un caso concreto, de un ejemplo, de un juicio dado (al cual podemos incluso apuntar) que aprendemos a juzgar. Los principios del juicio, como las certezas, solo pueden revelarse en la aplicación del juicio, son también *como* consecuencias de la regularidad de nuestros juicios. Así como la regularidad de una práctica permite que se le extraigan las reglas, asimismo de nuestros juicios podemos extraer nuestra manera de juzgar, es decir, los principios del juicio.

El primado de la práctica que creemos fundamental para entender la perspectiva de Wittgenstein supone dificultades para la comprensión del sistema y de ciertos conceptos importantes en el contexto de su pensamiento maduro. Al aplicar un concepto, una regla, debemos siempre *hacer lo mismo*, pero si los aspectos generales del sistema, si los ejes y bisagras que le constituyen, no determinan (o condicionan) las prácticas *en sentido estricto*, la regularidad (el acuerdo) de las prácticas parece ser una mera y extraña coincidencia — o el simple producto de un condicionamiento (y así perdemos la dimensión normativa). Deberíamos suponer entonces que la certeza de que “todos los seres humanos tiene un cerebro” condiciona nuestras acciones tal como el hecho de que los objetos se mantienen estables en condiciones normales (no crecen ni disminuyen sin causas) condiciona nuestras prácticas y juegos de lenguaje. También aquí hay algo de verdadero en este modo de plantear la cuestión, pero, sobre todo, algo que puede conducir a malentendidos.

Al discutir la determinación del sentido — e incluso antes — hemos insistido en destacar la idea de regularidad y la importancia que le concede Wittgenstein. Si algo amenaza

608 Los principios de los juicios, como las reglas, pueden ser extraídos posteriormente a partir de la práctica. La distinción entre aplicación y determinación es estrictamente funcional, pues en realidad las dos son momentos distintos de una *misma práctica*, dos usos distintos en los que se hace *lo mismo*, como en esta imagen: “El movimiento de la pieza (*Spielfigur*) puede ser comprendido de dos maneras: cómo un paradigma para movimientos venideros o cómo movimiento en un partido” L. Wittgenstein, *Zettel*, § 294.

609 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 128.

610 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 149.

la regularidad de nuestras aplicaciones, de nuestras prácticas, puede afectar el propio sentido de nuestros juegos. El condicionamiento es responsable por construir parte significativa de las regularidades de nuestras prácticas, pero el propio condicionamiento no sería posible si no tuviéramos por naturaleza (*von Natur*) el mismo entendimiento sobre *cómo aplicar* nuestros conceptos y reglas⁶¹¹. Aprendemos nuestros conceptos aplicándolos y aprendemos a juzgar, juzgando. Pues una regla no puede determinar ningún curso de acción y seguir la regla es una práctica⁶¹². Sin embargo, la regularidad de nuestras acciones depende de un acuerdo *anterior* al propio aprendizaje, valga la expresión. Eso es lo que Wittgenstein quiere decir cuando se refiere “al acuerdo entre humanos que es una presuposición de la lógica”⁶¹³. Este acuerdo apunta hacia una dimensión natural, de la que depende la propia generalidad social y sus instrumentos de inculcación.

¿Tal dimensión natural (y general) determina los juicios sobre los que estamos todos de acuerdo, *independiente* del modo como históricamente nuestras prácticas determinan el sentido de nuestros conceptos, como si determinasen una *forma* cuyo contenido tiene que ser llenado en cada circunstancia histórica de manera distinta, pero según los mismos patrones? El malentendido a que apunta este modo de preguntar por el carácter determinante de una dimensión general cede paso a una perspectiva en la que los elementos naturales parecen restituir la fuerza de un punto de vista formal, ahora con un tinte extrañamente naturalista. En este contexto, la lectura fundacionalista de *Sobre la certeza* parece reflejar el mismo compromiso universalista característico del formalismo⁶¹⁴. Es decir, los elementos generales determinantes e independientes consisten en un dominio universal a partir del cual se

611 En los ejemplos ficticios como lo que se presenta en el párrafo 185 de las *Investigaciones*, Wittgenstein imagina una persona que tiene una naturaleza distinta y que, por tanto, aplica la regla de manera diferente. En este caso, ninguna instrucción puede lograr convencer al alumno de que *no está haciendo lo mismo*, pues la regla no determina la práctica, a menos que ya estemos de acuerdo de cómo actuar (la paradoja del seguir la regla).

612 Dos aspectos centrales de la discusión sobre seguir la regla. Véase L. Wittgenstein. *Philosophical Investigations*, §§ 201-2.

613 “El acuerdo entre humanos que es una presuposición de la lógica no es un acuerdo de opiniones, mucho menos de opiniones sobre cuestiones de lógica”. L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, vi, § 49.

614 Pese a su explícito rechazo de un cierto modo de entender el universal (“Wittgenstein’s foundationalism is neither ahistorical, nor decontextualized: it is a human-bound foundationalism.”, p. 172-3), juzgamos difícil no ver en la lectura de Danièle Moyal-Sharrock una pretensión universalista. La *bedrock* a que siempre se refiere (la expresión ‘*harten Felsen*’ de las *Investigaciones* solo tiene correspondiente en el ‘*hartem Gestein*’ de *Sobre la certeza*, § 99) da la impresión de una fundación homogénea y universal que no admite perspectivas distintas (no plural), pero no parece cierto que esta sea una buena imagen para representar el entendimiento de Wittgenstein sobre el fundamento (véase D. Moyal-Sharrock, *Understanding Wittgenstein’s On Certainty*). Sin embargo, no vamos a tomar parte en este estimulante debate.

estructuran nuestras prácticas, correspondiendo así a un terreno común fundamental. El terreno común no es solo la base de nuestro simbolismo, sino que también, en cierto sentido, podría funcionar como árbitro en un conflicto de opiniones, como anhelaba Frege al rechazar la perspectiva solipsista y el sesgo psicologista en lógica⁶¹⁵.

No cabe dudas de que Wittgenstein se refiere con frecuencia a aspectos fundacionales y universales, y que el lenguaje yace sobre un terreno común que hace posible el acuerdo entre seres humanos. Pero eso no significa — y eso es lo más importante — que su filosofía está comprometida con la perspectiva racionalista que parece implícita en las posiciones fundacionalista y formalista. Intentaremos formular desde otra perspectiva todo lo que envuelve este tema, para evitar malentendidos e indicar a la vez lo que está en cuestión en el carácter determinante de las certezas. Así podremos señalar en qué sentido la posición de Wittgenstein se aleja de la perspectiva racionalista y fundacionalista.

El carácter determinante (o básico) de las certezas no es otra cosa sino un modo particular de presentar la heteronomía de la gramática. Lo que hemos dicho al afirmar la heteronomía de la gramática fue: en el marco de un sentido que se determina a partir de prácticas *regulares*, los elementos empíricos que contribuyen para la regularidad (constancia) de la práctica también forman parte del campo de determinación del sentido. Eso se ve claramente en el hecho de que ciertas transformaciones en las circunstancias normales de aplicación hacen (lógicamente) imposible la práctica de determinados juegos de lenguaje. Pero la discusión sobre la correspondencia entre hechos y conceptos nunca estuvo comprometida con la exigencia de determinar los elementos del sistema que hacen posible (que dan sentido) a nuestras prácticas — al revés, Wittgenstein siguió utilizando largamente los casos ficticios. La indeterminación de los elementos fundamentales del sistema era entonces la regla. En *Sobre la certeza* muchos de los elementos fundamentales son presentados en la forma de proposiciones y, casi inevitablemente, sugieren la idea de que forman una base sobre la que descansan nuestras prácticas. Sin embargo, si tenemos presente la proximidad entre la discusión sobre autonomía/heteronomía y el carácter determinante de las certezas — pese a las diferencias⁶¹⁶ — podemos señalar en qué medida tal idea no

615 “If we could not grasp anything but what was within our own selves, then a conflict of opinions [based on] a mutual understanding would be impossible, because a common ground would be lacking, and no idea in the psychological sense can afford us such a ground. There would be no logic to be appointed arbiter in the conflict of opinions”. G. Frege. *The basic laws of arithmetic*, p. 17.

616 Al intentar determinar por medio de proposiciones lo que antes se discutía de modo indeterminado, la discusión cobra nuevos matices, pues las condiciones necesarias a los juegos de lenguaje pueden ser distinguidas en distintos tipos — lo que antes no era posible — y así el examen gana complejidad, alejándose del antiguo contexto.

encuentra apoyo en el pensamiento de Wittgenstein.

La heteronomía afirma: los hechos (la realidad) no justifican las reglas de nuestra gramática (no suponen una determinación *causal* de hechos sobre conceptos), no obstante, si seguir la regla es una práctica regular, ciertos elementos que contribuyen para la regularidad de la práctica sí que ayudan a determinar el sentido de nuestras reglas. ¿Pero cómo eso encaja en el contexto de las certezas? Primero, debemos tener presente la idea de que el lenguaje es una práctica, un *modo de actuar* que manifiesta certezas y en la que se exhiben ciertos compromisos inexorables. “Por supuesto lo que se denomina un cambio en los conceptos no es meramente un cambio en lo que uno dice, sino también *en lo que uno hace*”⁶¹⁷. Examinemos un ejemplo de certeza cuya posibilidad de duda parece reducir todo al caos. El primer párrafo de *Sobre la certeza* plantea la proposición “Eso es una mano”. ¿Qué significa decir que no tiene sentido dudar de eso y que, por consecuencia, no podemos siquiera afirmar saberlo? Significa que si la consideramos como una “creencia básica”, todas mis acciones *están siempre de acuerdo* con esta creencia⁶¹⁸. La creencia es algo que se *manifiesta* en nuestras actitudes pero que al mismo tiempo hace posible un entendimiento universal de nuestras acciones.

Como *manifestación* dicha creencia parece sugerir que no es más que una consecuencia de nuestras acciones, como *determinación*, por el contrario, parece indicar que es la base universal de nuestro modo de actuar. Las dos perspectivas en realidad no se oponen, son las dos caras de una misma moneda. La práctica entendida como instancia de determinación de las reglas no es enteramente arbitraria⁶¹⁹, pues está situada en terreno empírico y tiene que considerar desde un punto de vista *estrictamente pragmático* el entorno empírico en que tiene lugar. Este comentario cobra nuevo sentido si lo situamos en el contexto de las observaciones de *Sobre la certeza* respecto al trasfondo *animal* de nuestras supuesta creencias básicas. Coger un libro, escribir con un bolígrafo, saludar una persona, sujetar algo: son acciones distintas que manifiestan la misma inquebrantable certeza de que tenemos una mano. Sin embargo, nadie nos la ha enseñado. Las acciones no dejan de exhibirla como un rasgo común en las actividades de los más distintos agentes.

617 L. Wittgenstein. *Remarks on the philosophy of psychology*, i, § 910. (subrayado nuestro)

618 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 360.

619 Uno de los más ilustrativos comentarios sobre la distinción entre necesidad y arbitrariedad Wittgenstein lo ofrece en una de sus clases, al sugerir que la idea de necesidad tiene varios paradigmas: “Lo que es necesario es determinado por las reglas — podríamos entonces preguntar: ‘¿Lo que es necesario o arbitrario para dar tales reglas?’ Y aquí diríamos que una regla sería arbitraria si la hiciéramos solo por diversión y necesaria si tener esta regla en particular fuera una cuestión de vida o muerte”. L. Wittgenstein. *Lectures on the foundations of mathematics*. p. 241.

Por supuesto, las acciones regulares que caracterizan un juego de lenguaje — constituidas en el entorno de una comunidad que fija ciertas costumbres — yacen sobre una regularidad conductual natural. Las acciones y reacciones naturales no son productos de razonamiento, ni tampoco resultan del condicionamiento social necesario al dominio de un lenguaje, son antes bien expresiones de nuestra innegable pertenencia al reino animal. Cuando consideramos las distintas acciones donde se manifiesta la certeza de que “esto es una mano” tendemos a olvidar que la certeza ya estaba presente incluso antes del dominio lingüístico. Antes de aprender un lenguaje, los niños ya *exhiben* la certeza de que tienen manos y de que *estas* son sus manos — y muchas otras certezas. Planteemos un ejemplo inusual. A causa de una bomba, un soldado tuvo sus brazos mutilados hasta la altura de los codos. Sin embargo, si tiene la impresión de que algo le va a caer sobre la cabeza, levanta los brazos como si quisiera protegerla con sus manos. ¿Ha cometido un error? El soldado no está condicionado a proteger su cabeza, esta es una reacción natural en la que no interviene *ninguna dimensión racional ni condicional*.

En ciertos contextos, al insistir que una acción manifiesta una *creencia* básica y fundamental, arriesgamos extender inadvertidamente a muchos dominios el esquema racional. A nuestro juicio este es un proyecto teórico legítimo, pero no corresponde al propósito de Wittgenstein. De este modo, afirmar que “esta es una mano” es una creencia básica y fundamental, que se exhibe en un sinnúmero de nuestras acciones, no es más que jugar el juego de identificar condiciones. Y al decir eso queremos decir que en el marco normativo del lenguaje, la certeza que identificamos por medio de la proposición “esta es una mano” juega un papel fundamental, de tal suerte que sin ella el juego no sería posible. Pero eso no significa que la condición exista como algo *independiente* del condicionado, es decir, de las prácticas en las que se manifiesta, ni tampoco que anticipa las prácticas.

No hay ningún punto del lenguaje que sea independiente del mundo (y de la naturaleza) y que ya no esté radicado en el “terreno áspero”. Ahora bien, en cierta medida nuestra gramática es arbitraria. Eso significa que nuestras reglas no son *determinadas de modo causal* por los hechos naturales, aunque los hechos participen de *la determinación lógica del sentido* de nuestras prácticas. La naturaleza solo puede participar de la determinación del sentido de los elementos lingüísticos en una práctica, en un *hacer*⁶²⁰. En el ámbito de una práctica debemos admitir que ciertos elementos naturales no pueden ser elididos pues consisten en

620 *Naturaleza, mundo, realidad*, no importa como designamos la contraparte — metodológicamente distinguida — del simbolismo, del lenguaje.

condiciones necesarias a la regularidad lingüística, son el telón de fondo natural. Sin embargo, este trasfondo natural no determina una forma común y universal que demarca los límites del sentido. La naturaleza no pone límites a la posibilidad del sentido (como una forma), pues todo el sentido ya se encuentra *necesariamente* articulado en circunstancias naturales ineludibles. La relación entre las condiciones fundamentales o fundacionales y el resto de la estructura sistémica se altera significativamente en el marco de una pragmática, pues estas ya no son más independientes ni tampoco pueden determinar el sistema⁶²¹.

Una objeción podría presentarse así: “algunos elementos del sistema son *independientes* de las prácticas: no importa cuál sea la educación, tendrán un rol fundamental”. De acuerdo, ¿pero qué significa *independiente* aquí? ¿Dichos elementos son el punto de partida de la práctica *en algún sentido*? En absoluto. ¿El rol lógico de estos elementos se determina con independencia de las prácticas? No, *en las prácticas* tales elementos se manifiestan como puntos ineludibles, pues es la regularidad de la práctica que revela y determina su función axial. “Hablamos del fenómeno espacial y temporal del lenguaje; no de una no entidad (*Unding*) no espacial e intemporal”⁶²². En realidad, la presunta independencia sugiere el predominio de una perspectiva *no pragmática* sobre el lenguaje, una perspectiva en la que se puede hablar del lenguaje haciendo abstracción de los aspectos fácticos que, desde el punto de vista pragmático, son los elementos determinantes. Así pues, de forma similar, llegamos a la idea de que los fundamentos *condicionan* las prácticas, suponiendo una anticipación de las condiciones sobre los condicionados. El punto de determinación del sentido son las prácticas⁶²³: contingentes, históricas, inevitablemente inscriptas en circunstancias naturales — y eso, según Wittgenstein, no representa una amenaza a la lógica, ni a necesidad lógica. No son claras las ventajas de conservar una perspectiva no pragmática de plantear el lenguaje, aunque parezcan evidentes las confusiones inducidas por tal perspectiva: sobre todo en lo que atañe a los elementos fundamentales del sistema.

La naturaleza se hace audible por medio de hechos, no de conceptos⁶²⁴. Los hechos naturales que contribuyen para el sentido de nuestras expresiones lingüísticas forman parte de

621 Es decir, determinar las posibilidades del sentido del lenguaje a partir de una base fundacional que condiciona lo posible. Situada en un ambiente esencialmente empírico, *la práctica define lo posible*.

622 L. Wittgenstein. *Philosophical Investigations*, § 108.

623 “Solo en la práctica de un lenguaje puede una palabra tener significado” L. Wittgenstein. *Remarks on the foundations of mathematics*, vi, § 41. “La práctica da a las palabras su significado” L. Wittgenstein. *Remarks on colour*, § 317.

624 “Sí, ¿pero la naturaleza no tiene nada a decir aquí? En realidad ella tiene — pero se hace audible de otra manera. ‘¿Usted seguramente se chocará contra la existencia o no exigencia en algún punto!’ Pero esto significa contra hechos, no conceptos”. L. Wittgenstein. *Zettel*, § 364.

un conjunto indeterminado, aunque sepamos, por ejemplo, que ciertos aspectos naturales hacen posible el acuerdo entre seres humanos. No obstante, incluso los hechos que garantizan un mismo modo de juzgar (imprescindible a la práctica) están coordinados en el marco de una educación, es decir, *dependen de prácticas que fijan su rol en el interior del sistema simbólico*. Tales prácticas son las verdaderas constituidoras del sentido y determinan lo que solo análogamente podríamos designar como la forma del sistema. Que juzgamos ciertos hechos *del mismo modo* es algo que se pone de manifiesto en el marco de las más diversas prácticas. Los hechos naturales que consisten en condiciones necesarias del sentido mantienen una relación inquebrantable con otros hechos, juicios y normas del sistema, pero no nos imponen ningún modo de ver las cosas, de suerte que nuestra gramática permanecerá arbitraria. En realidad, lo que designamos como hechos generales y fundamentales solo se manifiestan en nuestros juicios y acciones — es decir, el hecho como *expresión* o *manifestación* de una generalidad natural solo se manifiesta en nuestros juicios, entendidos como expresión de una generalidad social⁶²⁵.

Que ninguna *educación* — como una especie de signo con el que podemos designar genéricamente las prácticas que determinan el sentido — pueda elidir ciertos hechos naturales, es decir, dejar de concederles un papel axial, no significa que no podamos constituir sistemas simbólicos significativamente distintos a partir de los mismos hechos. Esa es tal vez la más fuerte consecuencia del corte no fundacionalista del pensamiento de Wittgenstein. Hasta el final del apartado, este tema será el hilo conductor que articulará las distintas cuestiones envueltas en las consideraciones sobre el sistema y sus fundaciones. Así podremos reforzar la idea de una dependencia de los elementos fundamentales del sistema hacia las prácticas y seguir subrayando el alejamiento de perspectivas universalistas.

Debemos tener presente la característica más llamativa de las certezas y de todos los elementos que desempeñan una función axial en el lenguaje: todos ellos pasan *desapercibidos*. El primado de la práctica, el hecho de que el lenguaje se constituya y se enseñe por medio de juicios, de la aplicación misma del lenguaje en sus distintas funciones, enmascara los ejes sobre los que yace la práctica. Salvo en el contexto filosófico donde se determina en proposiciones lo que suele pasar desapercibido — a causa de intereses

625 Todo el condicionamiento depende de factores naturales, según hemos realzado al decir que la generalidad social es un subconjunto de la generalidad natural (en el apartado anterior). Sin embargo, todos los aspectos naturales del sistema solo se ponen de manifiesto en nuestras acciones y juicios. No existen como cosas independientes de las acciones lingüísticas, incluso si debemos admitir que son condiciones necesarias. Un punto más que subraya la fuerza de la pragmática.

filosóficos y no prácticos —, ¿en qué otra circunstancia se hacen notar los ejes alrededor de los que giran nuestras prácticas? Los casos ficticios son circunstancias metodológicamente diseñadas para hacer ver la importancia de ciertos hechos, pero todavía están inscriptos en contextos filosóficos, ¿no hay circunstancias pragmáticas concretas o posibles en las que se ponen de manifiesto lo que hasta entonces pasaba desapercibido?

Los conflictos y los desacuerdos parecen ofrecer los únicos contextos pragmáticos (no filosóficos) en los que los elementos desapercibidos del sistema se ponen de manifiesto. Y eso es muy importante. Hemos afirmado que las condiciones necesarias a la determinación del sentido de nuestras expresiones lingüísticas pertenecen al sistema y no al contexto, es decir, no tienen ninguna función práctica en el contexto de las actividades en las que se enseña o se practica un juego de lenguaje. Tales condiciones son el telón de fondo, están en el segundo plano — y eso las caracteriza. *En la superficie*, por así decirlo, en el primer plano, están las distintas actividades en las que el lenguaje se determina, por presentar un esquema general (algo simplista): las actividades en las que se enseñan las reglas y las actividades en la que se aplican las reglas. La práctica y la enseñanza parten de ciertos acuerdos fundamentales, de tal manera que, poco a poco, se van fijando los demás ejes. Eso no significa más que decir: a medida que una actividad regular se constituye, los ejes que le guían se hacen visibles. Pero que se hagan visibles no significa que se hagan notar.

Para nosotros, los *hechos* de la historia natural que arrojan luz sobre nuestro problema son difíciles de descubrir, pues nuestra charla pasa por ellos como si estuviera ocupada con otras cosas. (Del mismo modo decimos a alguien: “Va hacia la tienda y compre...” — no: “Ponga el pie izquierdo ante el pie derecho etc. etc., después deposite las monedas sobre el mostrador etc. etc.”)⁶²⁶.

Debe haber una *razón* — un motivo — que nos lleve a notar lo que de otro modo no notaríamos. La razón es un conflicto o un desacuerdo que pone de relieve la incompatibilidad entre los elementos que las prácticas de distintos interlocutores toman como determinantes. Por supuesto, ni todo desacuerdo revela diferencias fundamentales y significativas, pero no es posible establecer una distinción categórica entre desacuerdos significativos e insignificantes. Una vez más: solo la práctica (y su contexto) puede revelar el alcance de las diferencias. De todas formas, la idea de sistema y el rol de sus fundaciones pueden ser mejor comprendidas mediante el examen de los desacuerdos y de las circunstancias donde ciertos acuerdos se dan.

Sobre la certeza innegablemente distingue diferentes tipos de certezas. Hay la certeza

626 L. Wittgenstein. *Remarks on the philosophy of psychology*. i, §78.

de que “esto es una mano”, de que “a quien se le haya amputado el brazo nunca le volverá a crecer”, pero también se identifican como proposiciones indudables expresiones como “los automóviles no crecen en árboles” o incluso “no es posible llegar a la Luna”⁶²⁷. En buena parte de las ocasiones no parece inadecuado decir que las certezas pertenecen al campo de lo *obvio* — pero *no en todas las ocasiones*. Todos nuestros *actos* — y no solo las expresiones lingüísticas — manifiestan certezas. Una simple pisada revela la confianza de que pisamos en tierra firme, de que no se abrirá un abismo ante nuestros pies; el acto de coger un libro manifiesta la creencia en la existencia del libro, y así podríamos seguir enumerando casos. Las certezas más elementales y obvias se manifiestan en muchas ocasiones, están presentes en casi todas las circunstancias y actos de nuestra vida. A nuestro juicio, por ello la certeza de que *aquí hay una mano* aparece en el primero párrafo (y en otras ocasiones del libro) como un elemento estructural del sistema, un eje de cuya presencia depende toda su arquitectura. Y, por ende, la posibilidad de la duda conlleva consecuencias destructivas para todo el sistema, Wittgenstein sostiene que ciertas dudas “obstruyen o anulan el juego del lenguaje”⁶²⁸, y que otras parecerían “arrastrar todo consigo y reducirlo a un caos”⁶²⁹.

No obstante, no todas las certezas se manifiestan de modo tan evidente y de manera tan regular. En realidad, puede que cierta creencia “nunca sea expresada y el pensamiento de que eso es así, nunca sea pensado”⁶³⁰; el fundamento simplemente lo aceptamos como obvio, nunca lo cuestionamos y, quizá, “ni quisiera se formula”⁶³¹. Aunque esta caracterización valga también para las certezas regularmente manifiestas y refuerce el carácter *desapercibido* de las certezas, debemos plantear sus efectos sobre las certezas más alejadas del ámbito práctico, es decir, del único espacio donde las certezas pueden manifestarse. Planteemos, por ejemplo, la *formulación* de una certeza muy inusitada, la de que los automóviles no crecen en árboles. Por supuesto, insiste Wittgenstein al hablar de sistemas, esta creencia vinculase a todas las demás, de suerte que rechazarla implica rechazar “todo nuestro sistema de verificación”⁶³². Sin embargo, para nuestro propósito conviene imaginar una posibilidad igualmente extraña. Aunque su creencia no se ajuste a nuestro sistema de verificación, una persona que cree que los automóviles crecen en árboles *podría ser entendida* en muchas circunstancias ordinarias

627 Esta última certeza está precedida por el oportuno comentario “lo que creemos depende de lo que aprendemos” — en el cual se refleja una vez más la fuerza de la educación como factor determinante de las fundaciones de un sistema. Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 286.

628 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 370.

629 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 613.

630 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 159.

631 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 87.

632 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 279.

del intercambio lingüístico.

Sin dudas esta simple posibilidad supone no pocas dificultades, pues quedan sin respuestas muchas de las preguntas sobre el sistema de una persona como esta. Cuando Wittgenstein sugiere la imagen del ajedrez sin el rey, de hecho muchas preguntas decisivas quedan sin respuestas⁶³³, pero cuando suponemos el encuentro circunstancial entre dos personas con sistemas de verificación distintos, sus diferencias *no necesariamente* se hacen manifiestas. Es decir, no necesariamente se producen las circunstancias necesarias para que el desacuerdo se haga evidente, para que se manifieste las diferencias en los fundamentos. *Dudar que los automóviles no crezcan en árboles no es lo mismo que dudar que tengamos una mano*. Tal vez la rareza del ejemplo estorbe su propósito, pero creemos que los distintos grados de visibilidad de las certezas encubren las diferencias fundamentales y amplifican la dimensión de los acuerdos. Las certezas más obvias son las más visibles, reiteradamente manifiestas en los más distintos actos y, por consecuencia, el acuerdo predomina. El predominio del acuerdo (lo que en realidad es su *visibilidad*) en gran parte de los intercambios lingüísticos puede enmascarar las diferencias entre los sistemas, es decir, el hecho de que las personas tengan sistemas orientados por certezas y ejes distintos. Eso significa que gran parte de las prácticas ordinarias parecen corroborar la impresión de que tenemos los mismos fundamentos — una identidad en la base de nuestro lenguaje, según la perspectiva fundacionalista.

En el marco fundacionalista, además, el predominio del acuerdo da la impresión de que el sistema tiene la forma de una pirámide (o de una pirámide invertida)⁶³⁴. Pero los acuerdos fundamentales y obvios no determinan el sistema, no son la base de una superestructura determinada por sus elementos fundamentales. Personas que comparten las mismas fundaciones pueden tener sistemas con *formas* significativamente distintas — aunque no radicalmente distintos⁶³⁵. La *forma* aquí no es más que una metáfora o una analogía para designar la estructura presuntamente definida por los ejes que la constituyen.

633 Ver nota 36. “Cuestiones surgen en seguida: quién gana ahora, quién pierde, y otras. Uno tiene que tomar decisiones adicionales que no están anticipadas en la primera determinación”. L. Wittgenstein. *Remarks on colour*, § 296.

634 En su caracterización del fundacionalismo epistémico Susan Haack se refiere a una pirámide (véase *Evidence and Inquiry*, p. 23). A su vez, comentando el peculiar tipo de fundacionalismo de *Sobre la Certeza*, Avrum Stroll caracteriza la forma del fundacionalismo clásico como una pirámide invertida (véase *Moore and Wittgenstein on Certainty*, p. 144).

635 Eso por la misma razón por la que Wittgenstein dijo, al plantear la posibilidad de un concepto de dolor diferente del nuestro, que este concepto no puede ser “*fundamentalmente* diferente”, solo diferente (véase L. Wittgenstein, *Zettel*, § 381). Si no hay regularidad suficiente no podríamos siquiera identificar una diferencia a partir de una *identidad*.

Así como el colapso representa un modo de tratar cuestiones ligadas a los hechos naturales cuya importancia en general pasa desapercibida, los desacuerdos y conflictos consisten en estrategias para abordar cuestiones relacionadas con las diferencias entre elementos axiales del sistema. El tema del hombre razonable (*vernünftiger Mensch*) en general se perfila como una estrategia para tratar la función de las certezas más obvias⁶³⁶, las que se manifiestan muy a menudo en nuestras prácticas y sobre las cuales un desacuerdo puede indicar incluso problemas de salud mental⁶³⁷. El caos en el sistema simbólico y la locura parecen consistir en el abismo a que están condenados a caer los que no manifiestan en sus acciones el acuerdo respecto a ciertos elementos fundamentales. Pero no todo desacuerdo fundamental conlleva la caída en el abismo. A nuestro parecer, *Sobre la certeza* presenta por la primera vez una preocupación reiterada en ilustrar los acuerdos fundamentales con ejemplos y casos concretos, por ello la constante determinación proposicional de las certezas y la referencia al hombre razonable — todo eso, juzgamos, a causa de la *Prueba del mundo exterior*, de Moore. Pero la referencia a los desacuerdos está presente desde antes, tal vez como expresión de que Wittgenstein nunca estuvo verdaderamente comprometido con una perspectiva fundacionalista que pudiese satisfacer las pretensiones universalistas.

Debemos enfatizar, no obstante, que sugerir una perspectiva plural forma parte de *nuestros* propósitos. Es decir, seleccionamos ciertos fragmentos a lo largo de la obra de Wittgenstein a fin de subrayar lo que creemos ser una constante e inmutable incompatibilidad con las pretensiones universales que vemos reflejadas en el fundacionalismo. Eso no significa que el propio Wittgenstein estuviese concretamente comprometido con esta posición o con las perspectivas que se le derivan y que nos interesan. Sin embargo, juzgamos que su pensamiento nos ofrece más razones para vincularle a una perspectiva plural y heterogénea respecto a los elementos fundamentales que corresponden a los ejes del sistema que para relacionarle con una posición monolítica y universalmente compartida sobre los fundamentos. Y eso, fundamentalmente, a causa del primado de la práctica, que asume el rol determinante en el sistema que antes, en perspectivas verdaderamente universalistas, dependía de los elementos básicos y fundamentales (correspondientes a leyes y normas o verdades fundamentales). Todo eso, dicho sea de paso, pese al reconocimiento de que hay aspectos

636 Véase L. L. Wittgenstein. *On Certainty*. §§ 19; 219; 220; 252; 254; 261; 323; 325.

637 “Si alguien me dijera que dudaba de tener un cuerpo, lo tomaría por loco” L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 257. Angeles Perona examina aspectos vinculados a la cuestión de la salud mental, en el trasfondo más amplio de la commensurabilidad, en su artículo *Reflections on Language Games, Madness and Commensurability*.

universales en el sistema. Es decir, no hay incompatibilidad entre reconocer aspectos universales en el sistema y afirmar que el sistema no se determina a partir de dichos elementos universalmente compartidos. Las bases del lenguaje forman un conjunto heterogéneo — “el lenguaje tiene muchas raíces; tiene raíces, no *una* raíz”⁶³⁸ — y, ante todo, indeterminado, aunque podamos, a causa del inevitable inmersión de las prácticas en circunstancias empíricas y naturales (el suelo áspero que determina la heteronomía de la gramática), afirmar la presencia de aspectos universales⁶³⁹.

El *Sobre la certeza*, como en realidad toda la obra de Wittgenstein, es la expresión de un pensamiento dinámico y muchas veces inconcluso, que a todo momento topaba con nuevos obstáculos o descubría nuevos intereses. Su carácter dinámico supone el reto — y el riesgo — de identificar tendencias y direcciones a las que parece apuntar su reflexión. Y uno de los puntos al que parece apuntar su pensamiento es este: la tensión puesta por los desacuerdos. De ahí las ocasiones en que Wittgenstein habla de la persuasión y de la conversión. Aunque dichas ocasiones sean muy pocas, creemos que el cuadro más amplio de las consideraciones sobre la concepción de sistema — resultante del énfasis sobre el papel determinante de las prácticas y de la educación — les confiere fuerza al alinearlas a otras cuestiones recurrentes en su pensamiento. Estos aspectos se apoyan mutuamente y brindan a la reflexión de Wittgenstein un matiz significativamente distinto de los matices universalistas.

Una de las oportunidades en las que podemos constatar lo que nos puede contar los desacuerdos está en una interesante observación de *Zettel*:

Un hombre es un convicto realista, otro un convicto idealista, y ambos enseñan sus hijos de acuerdo con sus creencias. En lo que concierne a la importante cuestión sobre la existencia o no existencia del mundo externo no quieren enseñar a sus hijos nada de falso. ¿Qué les será enseñando? ¿Les enseñarán a incluir en lo que dicen: “hay objetos físicos” o bien lo opuesto? Si alguien no cree en las hadas, no le hace falta enseñar a sus hijos que “no existen hadas”: puede abstenerse de enseñarles la palabra “hada”. ¿En qué ocasiones dicen: “Existe...” o “No existe...”? Solo cuando se encuentran personas que creen lo contrario⁶⁴⁰.

638 L. Wittgenstein. *Zettel*, § 656.

639 Wittgenstein también se expresa así: “Pero, dado que un juego de lenguaje consiste en diversas acciones repetidas a lo largo del tiempo, parece que no es posible decir de ningún caso *individual* que, para que haya un juego de lenguaje, tal y tal cosa ha de estar fuera de duda, aunque pueda decirse que, *por regla general*, un juicio empírico u otro debe estar fuera de duda”. L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 519. La historicidad se opone a las pretensiones universales y atemporales en cuanto a las certezas y a los aspectos fundamentales, pero eso no significa que no podamos reconocer que ciertos elementos *se manifiestan como* universales e indudables en el ámbito de nuestras acciones.

640 L. Wittgenstein. *Zettel*, § 413.

Eso significa que en gran parte de las circunstancias las diferencias no vienen al caso, aunque sean significativas. Pues incluso el idealista — como hombre razonable — no puede dejar de enseñar a sus hijos *a hacer ciertas cosas*, así Wittgenstein se expresa: “Pero incluso el idealista al fin y al cabo enseñará sus hijos la palabra ‘silla’, pues por supuesto quiere enseñarles a hacer eso o aquello, por ejemplo, coger una silla”⁶⁴¹. Un poco después, añade: “Todavía no hay ninguna cuestión sobre la seguridad (*Sicherheit*) o la inseguridad en su juego de lenguaje. Recuerde: están aprendiendo a *hacer* algo”⁶⁴². Por medio de un *hacer* ciertas cosas se fijan inevitablemente: “El niño no aprende que hay libros, que hay butacas, etc. etc. — sino que aprende a tomar los libros, sentarse en las butacas, etc. etc.”⁶⁴³. Aunque *después* la cuestión sobre la existencia de las cosas — certeza sin la cual la práctica no sería posible — pueda surgir como un tema de discusión, la acción manifiesta desde el principio la certeza, pues la duda que se refleja en el cuestionamiento solo puede surgir como algo *secundaria*. La certeza que exhiben nuestras acciones se derivan de nuestro lastre animal, del hecho de que la duda (como el propio pensamiento) solo pueden venir después, como incremento que se constituye y se sirve de esta base. Ahora bien, la existencia de las cosas que forman parte de nuestra práctica cotidiana — libros, butacas, etc. — no se manifiestan en las prácticas del mismo modo que la existencia de las hadas. Y es muy importante tener en cuenta esta diferencia.

El sistema es heterogéneo, tiene distintos niveles y estratos⁶⁴⁴, y sus elementos fundamentales distintos grados de visibilidad en las prácticas, eso significa que aunque podamos afirmar que existen muchos aspectos universales, no hay garantías sobre la identidad de los elementos que forman parte de la base ni tampoco se puede garantizar la identidad del sistema a partir de estos elementos. Al sistema pertenece, por caracterizarlo abreviadamente, no solo los fundamentos, sino también los aspectos no fundamentales, las reglas y las prácticas: los aspectos *presuntamente* condicionados por los fundamentos. Teniendo presente lo que hemos dicho hasta aquí, en esta caracterización (que conserva un tinte fundacionalista, aunque sea explicativa) queda evidente que los elementos no fundamentales (la superestructura) solo pueden exhibir la regularidad y la constancia necesaria al

641 L. Wittgenstein. *Zettel*, § 414. En este mismo párrafo Wittgenstein añade: “¿Dónde radicaré la diferencia entre lo que dicen los niños educados al estilo idealista y lo que dicen los niños educados al estilo realista? ¿No será la diferencia únicamente la del grito de la batalla?” No hay mejor imagen del conflicto que una *batalla*.

642 L. Wittgenstein. *Zettel*, § 416.

643 L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 476.

644 “No todas las correcciones de nuestras opiniones están al mismo nivel” L. Wittgenstein, *On Certainty*, § 300.

comportamiento normativo una vez que hayan sido determinados por las propias prácticas, lo que nos lleva de nuevo al rol de la educación (como signo del papel determinante de la práctica) y lejos de las perspectivas fundacionales que supone la base como un punto de partida.

“Lo que creemos depende de lo que aprendemos”⁶⁴⁵. Si aceptamos que son las prácticas que determinan cuáles son las reglas y también cuáles son las certezas — aunque ciertas certezas no puedan ser elididas, pues el sentido se determina en circunstancias empíricas de las que depende la determinación del sentido — podemos comprender el rol que Wittgenstein confiere a la educación y la función metodológica de la imaginación. Además, podremos entender también cómo las referencias a la persuasión encajan en la comprensión de un sistema inseparablemente inmerso en circunstancias empíricas, pero determinado por prácticas. Veamos un ejemplo imaginativo aportado por Wittgenstein:

Puedo imaginarme un hombre que hubiera crecido en unas circunstancias especiales y a quien se le hubiera dicho que la Tierra apareció hace cincuenta años y que, por lo tanto, lo creyera. Podríamos enseñarle: la Tierra existe desde hace... etc. — Trataríamos de darle nuestra imagen del mundo. Tal cosa sucedería por medio de la *persuasión*⁶⁴⁶.

Debemos subrayar que un hombre que hubiera crecido en tales circunstancias tendría no solo fundaciones diferentes, sino también todo el sistema muy diferente del nuestro. Sin embargo, en muchos otros aspectos sería tal como nosotros, de manera que no es improbable que en muchas circunstancias las diferencias no se hiciesen notar. Por supuesto, como a Wittgenstein le interesa hablar de la persuasión, la diferencia ya se pone desde el principio evidente, pero conviene no perder de vista el grado de visibilidad de las certezas. Para imaginar una creencia tan distinta de la nuestra, debemos suponer circunstancias especiales que den lugar a una educación distinta. La educación refleja los intereses y propósitos de una comunidad. Que tal creencia nos parezca improbable solo puede significar que en el mundo globalizado la “comunidad unida por la ciencia y la educación” parece no dejar a nadie de fuera. Dicha posibilidad no es en ningún sentido imposible.

La educación puede determinar fundaciones distintas, de tal suerte que pese a los acuerdos abundantemente manifiestos en las muchas coincidencias que nuestros sistemas exhiben, se ocultan diferencias a veces inconciliables. Cuando las circunstancias en que se hacen evidentes las diferencias no son exactamente pacíficas, no envuelven una charla

645 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 286.

646 L. Wittgenstein. *On Certainty*. § 262.

amistosa entre personas distintas, las diferencias pueden transformarse en conflictos, en *batallas*. “Cuando se enfrentan dos principios que efectivamente no se reconcilian, los hombre se declaran mutuamente locos y herejes”⁶⁴⁷ A continuación, Wittgenstein agrega:

He dicho que “combatiría” al otro — pero, ¿no le daría *razones*? Sin duda; pero, ¿hasta dónde llegarían? Más allá de las razones, está la *persuasión*. (Piensa en lo que sucede cuando los misioneros convierten a los indígenas.)⁶⁴⁸.

El fin de la cadena de las razones apunta hacia una educación donde ciertas cosas se establecen como fundamentales. Por ello Wittgenstein afirma todas esas cosas: que en general confiamos en los libros, los de geografía, por ejemplo⁶⁴⁹; que el alumno cree a sus maestros y a sus libros del instituto⁶⁵⁰; que aceptamos una gran cantidad de cosas y que lo hacemos con base en la autoridad⁶⁵¹; que a los niños se les enseñan *hechos* y también a fiarse de ellos⁶⁵²; que el niño aprende al creer al adulto y la duda solo viene *después* de la creencia⁶⁵³; que no tenemos razones para confiar en los libros de físicas, solo confiamos en ellos⁶⁵⁴; que un niño aprende que hay narradores fiables y no fiables mucho después de aprender los hechos que se les cuentan⁶⁵⁵. Todas estas observaciones apuntan hacia al carácter no fundamentado (*Grundlosigkeit*) de nuestras creencias⁶⁵⁶, al hecho de que la adquisición de las creencias — ejes alrededor de las cuales giran nuestras prácticas — depende de lo que se nos enseña y de la autoridad. La creencia no tiene fundamento porque es el *hecho* o el *juicio* enseñado en el marco de una circunstancia de aprendizaje (de un juego de lenguaje) que fija su condición indeterminada de eje.

Todas estas observaciones tiene como objetivo indicar cómo es posible que dos cadenas de razón puedan llegar a puntos distintos, a fundamentos distintos, de modo a dar lugar a un conflicto donde razones ya no tienen efectos, es decir, ya no son jugadas determinantes en cierto juego de lenguaje⁶⁵⁷. En la conversión que tiene lugar en la imagen de los misioneros que propone Wittgenstein, dos sistemas distintos — orientados por ejes distintos —

647 L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 611.

648 L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 612.

649 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 162.

650 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 263.

651 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 161.

652 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 159.

653 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 160.

654 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 600.

655 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 143.

656 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 166.

657 Podría decirse: ya no son parte de un *mismo* cálculo, por lo tanto, ya no pueden compeler y obligar.

convergen por medio de *acciones* que no pueden ser comprendidas como razones, pues lo que puede ser considerada una razón depende del juego. La educación provee fundamentos diferentes, pues propone juegos y jugadas distintas, y los elementos generales compartidos entre los dos sistemas ni siempre bastan para constituir un árbitro en el conflicto de opiniones⁶⁵⁸. Algo semejante podemos constatar en otro comentario de Wittgenstein:

Los hombres han creído que podían hacer que lloviera; ¿por qué no podría darse el caso de un rey que se hubiera educado en la creencia de que el mundo había comenzado con él? Y si este rey y Moore se encontraran y discutieran, ¿podría Moore demostrar que su creencia era la correcta? No afirmo que Moore pudiera convertir al rey a su punto de vista, pero se trataría de una conversión muy peculiar: el rey se vería conducido a considerar el mundo de otra manera⁶⁵⁹.

Las lecciones que podemos sacar de los casos ficticios y de los ejemplos imaginativos de Wittgenstein dependen de que no nos fijemos en el carácter fantasioso e improbable que manifiestan, pues de otro modo no podemos notar el cariz determinante de la educación. La fuerza de la educación solo puede expresarse en toda su robustez en diferencias radicales, en conflictos extremados, donde se manifiestan *en la práctica* las diferencias entre dos sistemas. La persuasión, la conversión, son aspectos de un mismo campo de cuestiones sobre el sistema y sus bases. Aspectos que ponen de manifiesto la incompatibilidad entre prácticas y, por consecuencia, entre ciertos sistemas simbólicos, aunque existan grados de compatibilidad, de tal suerte que en ciertas prácticas (y regiones prácticas, por así decirlo) la incompatibilidad no se manifiesta. Respecto a los cambios eventualmente producidos por estos campos de conflicto no puede haber *corrección*, sino *conversión*, es decir, pasamos de un juego a otro y no de un juego falso a uno verdadero⁶⁶⁰. “Si lo verdadero está fundamentado, el fundamento no es *verdadero*, ni falso”⁶⁶¹. Si las diferencias entre los juegos son significativas, de modo que un cambio afecta y produce consecuencias en diversas regiones del nido de proposiciones⁶⁶² — para utilizar una *conveniente* imagen estructural — entonces no se trata de un simple cambio en el juego, sino antes bien de una conversión a un nuevo sistema, que

658 Véase la nota a pie de página número 599, sobre Frege y cómo lógica era comprendida como un terreno común responsable por arbitrar los conflictos de opiniones.

659 L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 92.

660 “Si sigues otras reglas que no las del ajedrez, estás jugando un otro juego; y si sigues otras reglas gramaticales que no estas o aquellas reglas, eso no significa que estás diciendo algo falso, no, estás hablando de otras cosas” L. Wittgenstein, *Zettel*, § 320. El contrario de nuestros acuerdos, dice Wittgenstein, son *otros acuerdos*.

661 L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 205.

662 “No me aferro a una proposición, sino a un nido de proposiciones (*Nest von Sätzen*)” L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 225.

determina una nueva manera de considerar (*betrachten*) el mundo⁶⁶³. Los nuevos ejes dan una nueva forma a nuestras consideraciones (*Betrachtungen*) e investigaciones⁶⁶⁴.

En circunstancias especiales una educación puede determinar sistemas muy diferentes, pero debemos tener presente que la educación no es más que una manera *general* de designar un *conjunto de prácticas* determinantes en las que ciertos aspectos se manifiestan como reglas y otros aspectos como certezas. Dos personas sometidas a la misma educación (en el sentido: formal e institucional) pueden, no obstante, tener los ejes de sus sistemas de creencia determinados por prácticas distintas⁶⁶⁵.

“Una educación enteramente diferente de la nuestra también podría ser el fundamento (*Grundlage*) para conceptos enteramente distintos”⁶⁶⁶. Las circunstancias especiales que dan lugar a una educación enteramente diferente no son exactamente circunstancias materiales. Por supuesto, un cambio en los hechos puede conllevar un cambio conceptual, pero no todo lo que caracteriza tales circunstancias consiste en aspectos empíricos y extensionales. En realidad, son intereses y propósitos distintos los aspectos decisivos para la caracterización de una circunstancia diferente de la nuestra.

Los relatos antropológicos de Lévi-Strauss, por ejemplo, ilustran el marco de prácticas diferentes donde se dejan ver un distinto sistema de convicciones. Como los fundamentos van desapercibidos (son indeterminados) y las diferencias fundamentales no se manifiestan sino en la práctica — y son muy a menudo enmascaradas por las muchas coincidencias entre los dos sistemas —, solo la práctica puede ser la medida de las diferencias fundamentales. En uno de sus comentarios en *El hechicero y su magia*⁶⁶⁷, elaborados a partir del relato de M. C. Stevenson, Lévi-Strauss menciona el caso de un joven acusado de brujería, crimen penado con la muerte. Para defenderse el joven echa mano de muchas historias ficticias para intentar huir a un destino trágico. En los tribunales constituidos para juzgarle, queda evidente que su

663 Es cierto que es punto controvertido, y quizá una cuestión enteramente abierta, saber si cualquier cambio en los juegos implica un cambio en el sistema. En principio creemos que sí, aunque no podamos justificar esta posición, pues esto exigiría una consideración más detenida. Sin embargo, no parece posible construir una regla que permita determinar el punto en que un cambio supone una conversión, una mudanza sistémica.

664 “Ahora son ellas [las cosas que han sido fijadas y apartadas de la circulación] las que dan forma a nuestras consideraciones y a nuestras investigaciones” L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 211.

665 Pensemos, por ejemplo, en dos niñas que acuden al mismo instituto: una niña cuyos padres son musulmanes salafistas y otra cuyos padres son ateos investigadores en Biología. El propósito de la imagen no es más que ubicarlas en un contexto de prácticas radicalmente distintas, en el que ciertas ideas y creencias *pueden* fijarse como fundamentales, determinando sistemas de creencias distintos, *a pesar de una misma educación formal*.

666 L. Wittgenstein. *Zettel*, § 387.

667 Véase C. Lévi-Strauss. *Antropología estructural*. p. 199-202.

sistema de verificación es enteramente diferente del nuestro. Por ejemplo, lo que llaman *verdad* y *hecho* — o lo que traducimos por estas palabras — tienen un sentido significativamente distinto de lo que les conferimos, es decir, las palabras juegan funciones distintas en sus prácticas.

El debate no procede por acusaciones y denegaciones como nuestros procesos, sino por alegatos y especificaciones. Los jueces no esperan que el acusado impugne una tesis, y menos aún que refute hechos; le solicitan que corrobore un sistema del cual solamente poseen un fragmento, y cuya totalidad quieren que el acusado reconstruya de una manera apropiada⁶⁶⁸.

El propósito de tal juicio no es encontrar la verdad, sino restituir el orden del sistema simbólico del grupo, de tal suerte que con su relato “el adolescente consiguió transformarse de amenaza para la seguridad física de su grupo, en garante de su coherencia mental”. Intereses muy distintos determinan prácticas que, pese a que tengan muchas coincidencias con las nuestras, reflejan un sistema enteramente incompatible con aspectos fundamentales de nuestras consideraciones e investigaciones.

Se nos antoja imposible, a partir de la formulación de una certeza notoriamente diferente de las nuestras, concebir las prácticas que la fijan como fundamento seguro de un juego de lenguaje, que fijan su *verdad*⁶⁶⁹. Pero es igualmente difícil, dadas las prácticas, concebir las certezas que juegan un rol fundamental. Las reglas pueden ser extraídas de las prácticas, como si fueran leyes naturales, pero los puntos axiales que corresponden al trasfondo de las prácticas, aunque estén ante nuestros ojos, son muy difíciles de notar. El concepto de sistema nos permite designar lo que se extiende más allá del contexto, los elementos que le brindan su forma. Sin embargo, dichos elementos son *adquiridos* y no *enseñados*: “Tal sistema es algo que las personas adquieren mediante la observación y la enseñanza. Digo intencionalmente que no lo ‘aprenden’”⁶⁷⁰. Lo que significa que así como el dominio práctico de una actividad no supone la capacidad de definir y explicar sus reglas, tampoco la adquisición del sistema supone la capacidad para explicitar sus elementos estructurales⁶⁷¹. La generalidad característica de gran parte de estos elementos les vuelve

668 C. Lévi-Strauss. *Antropología estructural*. p. 200.

669 “Decir, en el sentido de Moore, que un hombre sabe algo, que lo que dice es, incondicionalmente, la verdad, me parece falso. Solo es la verdad en la medida en que sea un fundamento seguro (*unwankende Grundlage*) de sus juegos de lenguaje”. L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 403.

670 L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 279.

671 Los elementos estructurales del sistema funcionan como reglas, pero la práctica puede tener lugar aunque nunca sepamos cuales son las proposiciones que describen nuestra imagen del mundo (véase L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 95).

aspectos difíciles de percibir.

En el mismo contexto de *Zettel* donde hallamos la afirmación de que una educación distinta puede ser el fundamento de conceptos enteramente diferentes, otros comentarios confirman la relación que establecemos entre intereses y conceptos. El comentario ya supone no un marco concreto como el que hemos ofrecido al plantear el caso discutido por Lévi-Strauss, sino un ámbito abstracto donde las cosas se pasarían de otro modo, aunque esté enteramente indeterminado cuáles son tales diferencias:

Pues aquí la vida se desarrollaría de modo diferente. — Lo que nos interesa no les interesaría. Aquí conceptos diferentes no serían más inimaginables. De hecho, solo así conceptos *esencialmente* diferentes son imaginables⁶⁷².

En realidad, no solo así, pues Wittgenstein ha insistido muchas veces que *nuevos hechos* también podrían volver inteligibles e imaginables nuevos conceptos⁶⁷³. En este marco transformador, nuevos hechos naturales pueden determinar nuevos conceptos al “exigir” una nueva regularidad de nuestras acciones; nuevos intereses pueden determinar nuevos conceptos al seleccionar como importantes para la dinámica de las prácticas nuevos hechos⁶⁷⁴. Los conceptos — los nuestros y los otros, *alternativos* — nos remiten a los intereses que les confieren sentido y así contribuyen para su determinación en el ámbito de ciertas actividades sociales. De este modo, sistemas diferentes pueden resultar de intereses distintos y, a lo largo de su obra madura, Wittgenstein ha demostrado enorme fascinación por la diversidad humana, por los conflictos y desacuerdos producidos por la variedad de intereses y propósitos en ella contenidos. Los comentarios que se siguen a lo que presentamos arriba demuestran una clara afinidad entre las consideraciones de *Zettel* y de *Sobre la certeza* sobre las cuestiones que envuelven el tema de la *posible* diversidad humana⁶⁷⁵:

‘Estos hombres no tendrían nada de humano en ellos.’ ¿Por qué? — Posiblemente no podríamos hacernos comprensibles para ellos. Tal como no lo podemos con perros. No nos reconocemos en ellos (*Wir könnten uns nicht in sie finden*).

672 L. Wittgenstein. *Zettel*, § 387.

673 Véase L. Wittgenstein. *Philosophical Investigations*, ii, § 366; L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 63.

674 Es lo que dice Wittgenstein en otro comentario de *Zettel*: “Es un hecho de la experiencia que los seres humanos alteran sus conceptos, los cambian por otros cuando aprenden nuevos hechos; cuando de esta manera lo que era anteriormente importante para ellos se vuelve sin importancia, y viceversa” L. Wittgenstein. *Zettel*, § 352. La importancia del interés de cada concepto también se manifiesta en este contexto donde, suponiendo conceptos alternativos, Wittgenstein pregunta: “¿Es la similaridad importante para ellos? ¿Tiene que ser así?” L. Wittgenstein. *Zettel*, § 380.

675 Gran parte de los apuntes compilados en *Zettel*, según sus editores, comprenden el período entre 1945 y 1948. Período no muy alejado del año en que Wittgenstein empieza a escribir el texto que constará en el mecanografiado 203 (TS 203), donde están el *Sobre la certeza* y las *Observaciones sobre los colores*.

Sin embargo, podrían existir tales seres, humanos en todo lo demás.
 Quiero decir en realidad que los escrúpulos del pensamiento (*gedanklichen Skrupel*) empiezan (hunden sus raíces) en el instinto. O aún: un juego de lenguaje no se origina en la *reflexión*. La reflexión (*Überlegung*) es una parte del juego del lenguaje.
 Y por eso el concepto está en su ambiente dentro de un juego de lenguaje⁶⁷⁶.

Además de la génesis no reflexiva del lenguaje que también aparecerá tajantemente afirmada en *Sobre la certeza*, se expresa en tales observaciones una breve e importante afirmación sobre hombres a quien no pudiéramos comprender: aparte de las ineludibles diferencias que nos impiden de comprenderles, *son humanos como nosotros*. Al plantear lo humano, Wittgenstein quizá suponga una complicada red de similitudes que se superponen y entrecruzan, pero no un acuerdo completo y fundamento al cual se reduzca la noción de humano y, por extensión, la propia idea de racionalidad⁶⁷⁷. Además de indicar la fuerza de la práctica en la constitución de nuestra imagen de mundo, la educación deja ver la diversidad de intereses que forman parte del *hormiguero de las acciones humanas*.

Admitir que el carácter determinando del sentido se pierde con el colapso de la regularidad que debe caracterizar nuestras acciones — y que falta, en estos contextos, la determinación necesaria a la aplicación de nuestros conceptos — implica no poder desechar los aspectos antropológicos que Wittgenstein con frecuencia incorpora en sus consideraciones. En los casos imaginados y ficticios queda más evidente que el entendimiento depende de factores sociales, lejos de los cuales no sabemos cómo actuar o no podemos entender las acciones de otros humanos. Todas las cuestiones vinculadas al planteamiento de diferencias radicales han suscitado debates sobre la conmensurabilidad y otras cuestiones afines⁶⁷⁸. Las consideraciones de Wittgenstein respecto a estos temas han estimulado otros pensamientos, como los de Peter Winch, estrechamente comprometido con una reflexión sobre las relaciones entre diferentes imágenes de mundo⁶⁷⁹.

Nuestras consideraciones sobre estos temas se deben al propósito de indicar que el rol de la práctica y de las acciones en la determinación del sentido conlleva un cambio significativo en el modo como planteamos la idea de sistema y sus aspectos generales.

676 L. Wittgenstein. *Zettel*, §§ 390-1.

677 La función de lo razonable (*vernünftige*) empleado muy a menudo en *Sobre la certeza* no es apuntar hacia el suelo infranqueable de lo universalmente compartido — bien sea el universal formal o natural.

678 Aunque el ámbito de la discusión de James Conant sobre *logical aliens* sea el *Tractatus*, la cuestión tiene innegable interés comparativo para el debate sobre conflictos y desacuerdos en el marco de su pensamiento maduro (Véase J. Conant. "Search for Logically Alien Thought", *Philosophical Topics*).

679 Su perspectiva se expresa en el libro *The idea of a Social Science and its relation to Philosophy*, pero, sobre todo, en las reflexiones contenidas en *Understanding a primitive society* e otros artículos (véase P. Winch. *Comprender una sociedad primitiva*)

Plantear la *posibilidad* de una pluralidad de perspectivas y de sistemas no reducible a ninguna base universalmente compartida es la última etapa necesaria al propósito de caracterizar la acción como eje fundamental de la constitución del sentido y de la determinación de la función lógica de los aspectos generales del simbolismo. Es decir, si “el *prejuicio* de la pureza cristalina solo puede ser eliminado dándole la vuelta a toda nuestra investigación”⁶⁸⁰, la pragmática realiza el proyecto de dar la vuelta a la investigación al someter todo y cualquier aspecto general del sistema al *continuum* histórico de las acciones humanas donde dichos aspectos recogen su sentido (y su función normativa, o *expresiva*, dicho sea de paso). La inversión abre espacio a que se plantee una pluralidad de sistemas (basada en la diversidad de acciones e intereses humanos) imposible en el marco de una investigación orientada por una generalidad cuya pureza se debía al propósito de universalizar las condiciones del sentido.

La transformación de la investigación de Wittgenstein no habría sido posible si los hechos (el mundo) no pudiesen ser integrados en el campo de la determinación del sentido. La correspondencia entre hechos y conceptos testifica la importancia del ambiente empírico donde las acciones humanas tienen lugar y el hecho de que las transformaciones en dicho ambiente conllevan el colapso de las circunstancias normales de aplicación. El temor reflejado en el insistente y por veces innecesario énfasis sobre la autonomía de la gramática no debe impedir que reconozcamos, *manifiesto en nuestras acciones*, el rol lógico de los hechos muy generales. Por último, debemos subrayar que el marco de la discusión sobre condiciones, fundamentos y sistemas — y de todo el debate sobre *condiciones de posibilidad* — resulta completamente alterado una vez que hayamos admitido que son acciones, juicios y prácticas (un agregado de aspectos contingentes y *particulares*) que determinan el lugar de los términos generales. La pragmática es el reconocimiento que este lenguaje que nos afecta como si fuera una *naturaleza* es un fenómeno temporal y espacial determinado por regularidades (sociales y naturales) históricamente constituidas — y que el intento de abstraer las regularidades de este contexto histórico no corresponden a ningún rigor descriptivo y conceptual, sino al programa o pretensión teórica de dar espacio a una dimensión absoluta (natural o formal)⁶⁸¹.

680 L. Wittgenstein. *Philosophical Investigations*, § 108. En este mismo párrafo Wittgenstein escribe: “La filosofía de la lógica no habla de oraciones y palabras en ningún sentido distinto de aquel en que lo hacemos en la vida ordinaria cuando decimos, por ejemplo, ‘aquí hay escrita una oración china’ o ‘no, esto solo tiene el aspecto de escritura, pero es un ornamento’, etc. Hablamos del fenómeno espacial y temporal del lenguaje; no de una no entidad (*Unding*) no espacial e intemporal”.

681 Wittgenstein no sustituye la búsqueda por la “unidad formal” del lenguaje por la suposición de una “unidad natural” que refleja una pretensión universal equivalente.

El primado de la práctica deroga la dependencia (de corte fundacionalista) de la superestructura hacia la base⁶⁸², hacia la fundación, sin dejar de admitir que lo que reconocemos como parte de la fundación corresponde a una condición necesaria. Las prácticas no son meras configuraciones resultantes de posibilidades prejuzgadas en la base, determinadas por las condiciones determinantes (bien sean reglas o certezas). En este sentido, la idea de *sistema* tal y como se perfila en *Sobre la certeza* preserva una relación estructural entre condiciones y condicionados sin conllevar el fundacionalismo de una *base incondicionada* (entendida como conjunto homogéneo y universalmente compartido de condiciones necesarias) e independiente de aquello que condiciona. Por su vez, la idea de *fundación* apunta hacia algo igualmente importante, algo que tampoco puede ser desechado y que se refleja en la distinción entre patrones de medidas y resultado de mediciones — la propia diferencia entre condiciones y condicionados⁶⁸³. Así pues *sistema* y *fundación* corresponden a dos herramientas imprescindibles para modular el entendimiento de la estructura del simbolismo en el marco de una pragmática.

Dicho sea de paso que este debate está marcado por rasgos intelectualistas y racionalistas que no cuadran enteramente a la perspectiva de Wittgenstein. La búsqueda por identificar condiciones produce y proyecta distinciones según el interés explicativo. Cuando Wittgenstein afirma, por ejemplo, que la intención tiene una expresión natural⁶⁸⁴, proyecta la gramática de las intenciones en el comportamiento animal de tal suerte que este comportamiento *se explica* mediante el esquema gramatical. Es justamente ahí, cuando la ficción gramatical sobre *lo que debe existir se presenta como condición necesaria* a una práctica, a una acción, a una conducta, que estamos más sesgados a producir una mitología del simbolismo⁶⁸⁵.

Si la regularidad de las acciones humanas es el vector de determinación del sentido — si define la función incluso de los aspectos más generales del sistema, de lo que no puede ser dudado, de lo que no podría dejar de tener un rol axial en nuestras prácticas —, no puede haber garantías sobre la identidad de la fundación y de los fundamentos. Si lo general cobra

682 Lo *incondicionalmente verdadero* cuyo rol Wittgenstein condiciona a su papel en un juego (véase L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 403).

683 Que es también una distinción decisiva para la normatividad.

684 “¿Cuál es la expresión natural de un propósito? — Contempla un gato cuando acecha un pájaro; o un animal cuando quiere huir.” L. Wittgenstein. *Philosophical Investigations*, § 647.

685 Tenemos en cuenta dos comentarios de Wittgenstein en esta observación: el primero, sobre los procesos mentales entendidos como ficciones gramaticales (véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 307), el segundo, sobre el constante riesgo de producir una mitología del simbolismo (véase L. Wittgenstein. *Zettel*, § 211).

forma a partir de lo particular, el único modo de restituir una dimensión universal es *haciendo de lo particular una expresión de un aspecto general universalmente común*. Tal vez sea este el sentido de la aproximación del pensamiento de Wittgenstein al naturalismo. Pero el naturalismo, como una *tesis* filosófica tan fuerte cuanto el propio formalismo, no cuadra al modo cómo Wittgenstein comprende la correspondencia entre hechos y conceptos. Nuestros usos conceptuales no se justifican mediante hechos (autonomía) aunque no sean independientes de ellos (heteronomía). “*La técnica de uso de una palabra nos da la idea de las verdades muy generales sobre el mundo en que ella es utilizada*; de verdades de hecho tan generales que no nos damos cuenta (y lamento decir tampoco los filósofos)”⁶⁸⁶. En cierto sentido el concepto expresa y manifiesta verdades generales, bien como el simple acto de coger un libro expresa la creencia en su existencia. Son los filósofos quienes deben percibir (o no, como lamenta Wittgenstein) eso que es muy general y en qué radica la propia posibilidad de la práctica. Pero los aspectos generales que se dejan ver en nuestros usos de las palabras y con los cuales suponemos poder, en alguna medida, describir nuestra imagen del mundo, no son más que una mitología, perfectamente dispensable al uso y a los propósitos (no filosóficos) del lenguaje⁶⁸⁷.

Buscando identificar las condiciones de posibilidad de la práctica efectiva, son los filósofos quienes apuntan a los aspectos generales del sistema y al hacerlo arriesgan producir, ahora, un nuevo tipo de mitología, *la mitología del fundamento*. La mitología del fundamento es la faz general y sistémica de la mitología de la regla (que se establece contextualmente), es decir, mientras la mitología de las reglas supone que toda *práctica* es la expresión de una *regla* que la determina en cuanto un *caso* correcto de su aplicación, la mitología del fundamento supone que la práctica es la expresión del condicionamiento impuesto por el fundamento. En dichas mitologías, reglas y certezas *actúan a distancia* moldeando el espacio del posible, en el caso de las certezas, o determinando las acciones correctas, en el caso de las reglas. Ahora bien, la fuerza determinante de las reglas, su capacidad para decirnos qué hacer en cada situación, depende esencialmente en una práctica, de un juego en el que recibe un rol especial. Asimismo, la verdad muy general que las certezas parecen reflejar no es una base incondicionada que condiciona y moldea la práctica, sino antes bien el eje cuya inmovilidad se determina a partir del movimiento continuo a su alrededor.

Es cierto que la idea de que *las reglas guían nuestras prácticas* es una metáfora útil,

686 L. Wittgenstein, *Philosophical Occasions*, p. 449. (subrayado nuestro)

687 Véase L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 95.

como fue útil por mucho tiempo la metáfora del cálculo⁶⁸⁸, y al igual que la idea de que las certezas condicionan nuestras prácticas. El riesgo que sugieren estas ideas se deriva de lo que ellas tienen de verdadero — y no lo contrario. Lo que nos lleva a creer en la fuerza determinante de las certezas es el hecho que nuestro sistema presenta ejes inamovibles. Eso no es falso, todo lo contrario. ¿Pero cómo se han fijado tales ejes? La respuesta de Wittgenstein es clara: la práctica fija tales ejes, la constancia de las acciones humanas fija ciertos puntos como las bases de su curso regular y normativo⁶⁸⁹. Los ejes no son aspectos naturales absolutamente fijos que nuestras prácticas tienen que sortear a fin de establecerse, es decir, *en un sentido muy importante lo que reconocemos como condiciones no actúan como condiciones*⁶⁹⁰. Por ello, además, no conviene preguntar qué viene primero: la regularidad de las prácticas o la inmovilidad de los ejes. Dicha pregunta refleja un modo no pragmático de plantear el lenguaje, expresa la herencia de un marco investigativo acostumbrado a abstraer la aplicación y separar condiciones de condicionados: aquí lo que nos condiciona incondicionalmente, ahí lo que está condicionado. Sin embargo, todo acto manifiesta las certezas en las que se apoya, los puntos inmóviles de los cuales depende, sin que nada de lo que podríamos considerar como condiciones del sentido del juego sea independiente de la propia práctica, del modo como aplicamos el juego⁶⁹¹.

La inexorabilidad de nuestras reglas se exhibe *en nuestras prácticas y acciones*, bien como las propias certezas, entendidas como aspectos generales del sistema. Las acciones de los hombres forman parte de su historia natural, en este sentido son también *hechos*. Hechos inevitablemente sumergidos en ambiente empírico, en terreno áspero, donde, por ende, nuestras reglas no pueden establecerse por capricho, arbitrariamente. Pero si al admitir que el campo normativo no puede establecerse sin tener en cuenta lo empírico a su alrededor

688 El cálculo sigue siendo una imagen útil en muchas situaciones, según ciertos propósitos. En los textos tardíos como *Sobre la certeza* y *Zettel* el cálculo aparece como una buena ocasión para presentar consideraciones gramaticales sobre la relación entre reglas y prácticas: “Pero, en ese caso, ¿no es posible describir cómo nos convencemos de la fiabilidad de un cálculo? ¡Por supuesto que sí! Pero en ello no interviene regla alguna. — *Lo más importante es: la regla no es necesaria. Nada nos falta.* Calculamos de acuerdo con la regla, eso es todo”. L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 46. (subrayado nuestro)

689 En un comentario sobre el cálculo, Wittgenstein también realza que la estabilidad del cálculo (*die Rechnung feststeht*) está subordinada a un propósito práctico: “Pero, recuerda: incluso si el cálculo para mí está firmemente establecido, eso no es más que una decisión con una finalidad práctica”. L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 49.

690 Tal y como en la tradición anterior a Wittgenstein, donde condiciones y condicionados no tienen una relación funcional y fluctuante, conforme comentamos muchas veces al plantear el párrafo 242 de las *Investigaciones* y la posibilidad de la abolición de la lógica.

691 Y tampoco sin que haga falta señalar las condiciones *indeterminadas* que hace el juego posible: “En este caso, podría parecer que el juego de lenguaje tuviera que ‘mostrar’ los hechos que lo hacen posible. (Pero no es así.)” L. Wittgenstein. *On Certainty*, § 618.

pasamos de *los hechos en que la naturaleza se hace audible* a la naturaleza propiamente, es porque la filosofía a menudo manifiesta *el anhelo por la generalidad* de que nos habla Wittgenstein⁶⁹². Y en el caso concreto de las certezas, este anhelo conduce a la innecesaria suposición de una naturaleza ahí donde ninguna nos hace falta⁶⁹³. Así pasamos de la mera descripción de lo que hacemos al utilizar el lenguaje a una perspectiva donde la propia naturaleza forma parte de una mitología⁶⁹⁴.

La correspondencia entre hechos y conceptos consiste en un nudo donde se entrecruzan muchos aspectos de la filosofía de Wittgenstein, a causa de este encuentro entre la dimensión simbólica representada por los conceptos y la dimensión natural representada por los hechos. La tradición filosófica alberga distintas perspectivas de las cuales muchas ponen de relieve diferentes polos de la tensión perfilada en esta correspondencia — como el formalismo y el naturalismo. No cabe dudas de que Wittgenstein hereda y absorbe incontables aspectos de la tradición filosófica y que tal vez su ingenio consista en haber mezclado, a lo largo de su reflexión, rasgos de los más distintos pensamientos, como los de Hertz, Frege y William James. No obstante, juzgamos que la peculiaridad de su pensamiento consiste en el modo irreductible de entender la correspondencia entre hechos y conceptos — irreductible al anhelo de universalizar leyes que tienen fuerza normativa con independencia de la experiencia e irreductible al anhelo de suponer, a partir del papel de los hechos naturales muy generales, una naturaleza que moldea el campo del sentido. Creemos que la clave para comprender lo más peculiar en su reflexión, su modo de entender la correspondencia entre hechos y conceptos, es la pragmática, el constante énfasis sobre el papel de las prácticas en la determinación del sentido de nuestros usos lingüísticos y su inevitable entrelazamiento en contextos vitales de los cuales los aspectos normativos no pueden ser alejados sin suponer la pérdida de su sentido.

Bien, el lenguaje de hecho se liga a mí vida. Lo que se llama “lenguaje” es algo formado de elementos heterogéneos, y la manera como se mezcla con la vida es infinitamente variada⁶⁹⁵.

692 Véase L. Wittgenstein. *The blue and brown books*. p. 17.

693 Es como si en Wittgenstein pudiéramos hablar del natural sin suponer una naturaleza, o entonces hablar de una naturaleza sin suponer un naturalismo, es decir, sin convertirla en un mito.

694 “En filosofía uno siempre corre el riesgo de producir un mito del simbolismo, o un mito de los procesos mentales. En lugar de simplemente decir lo que cualquier sabe o debe admitir”. L. Wittgenstein. *Zettel*, § 211.

695 L. Wittgenstein, *Philosophical Grammar*, § 29.

CONCLUSIÓN

Los hechos muy generales de la naturaleza tienen una importancia decisiva en el pensamiento de Wittgenstein. A pesar de su importancia, Wittgenstein rechaza la idea de que la filosofía debe determinar cuáles son los hechos que están en la base de la gramática. En el contexto donde recogimos la expresión “correspondencia entre conceptos y hechos muy generales de la naturaleza” se ve reflejada una tensión:

Si la formación de conceptos se puede explicar a partir de hechos naturales, ¿no nos debería interesar entonces, en vez de la gramática, lo que subyace a ella en la naturaleza? — Ciertamente, también nos interesa la correspondencia entre conceptos y hechos naturales muy generales. (Con aquellos que debido a su generalidad no suelen llamar nuestra atención). Pero resulta que nuestro interés no se retrocede hasta esas causas posibles de la formación de conceptos; no hacemos ciencia natural; tampoco historia natural — dado que también nos podríamos inventar una historia natural para nuestras finalidades⁶⁹⁶.

Por un lado, un cierto interés por los hechos naturales (y por su correspondencia con los conceptos), por otro lado un cierto *desinterés* por los mismos hechos naturales. Los hechos no interesan a Wittgenstein en tanto que *causas* de la formación de nuestros conceptos. Eso porque en cierta medida la gramática es arbitraria y no se justifica mediante ninguna realidad. *Pero en un sentido muy importante la gramática no es arbitraria*. La importancia de los hechos naturales se deriva de lo que hemos llamado la *heteronomía (o no arbitrariedad) de la gramática*, pues los conceptos se encuentren inevitablemente correspondidos a hechos naturales que contribuyen para el sentido de nuestras expresiones lingüísticas.

Si el lenguaje se constituye a partir de prácticas regulares, tan importante como destacar la autonomía de las reglas del lenguaje ante la realidad es constatar la contribución de la naturaleza para la regularidad de las prácticas⁶⁹⁷. El propio sentido de nuestras prácticas depende de que se mantengan constantes las circunstancias de aplicación. Pero juzgamos que la contribución de la naturaleza para la regularidad de las prácticas y, por consecuencia, para el sentido de nuestros conceptos, se ha quedado ocultada a causa del desinterés filosófico por la determinación de los hechos que subyacen la gramática. Por ello hemos puesto de relieve el hecho de que el tratamiento que Wittgenstein confiere a tales componentes, antes de *Sobre la certeza*, se caracteriza por una vía indirecta, por una indeterminación. Siempre que se refiere a

⁶⁹⁶ Véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, II, xii, § 365.

⁶⁹⁷ En líneas generales, la autonomía de la gramática consiste el rechazo del propósito de justificar nuestros conceptos mediante hechos naturales (véase L. Wittgenstein, *Zettel*, § 331).

la importancia de los hechos que forman parte de los casos normales de aplicación, Wittgenstein lo hace sin decir cuáles son los hechos importantes. Pero la importancia se manifiesta en el hecho de que, si imaginamos circunstancias y hechos distintos, ya no sabríamos cómo actuar, cómo emplear nuestros antiguos conceptos y reglas.

La heteronomía de la gramática atestigua también el rol decisivo de la pragmática en la reflexión de Wittgenstein sobre el lenguaje. El sentido de las prácticas lingüísticas no está encerrado en las reglas que nos dicen qué hacer, antes bien la capacidad prescriptiva de las reglas depende fundamentalmente de su inscripción en el ámbito de usos regulares (costumbres) de los cuales las reglas extraen su fuerza determinante. Las mismas acciones regulares que dan lugar a las reglas, dejan ver también los *protofenómenos*, es decir, los hechos naturales que forman parte del *armazón de hechos* que envuelve nuestros conceptos. Asimismo, la constancia de los usos determina los puntos de inmovilidad en el sistema, sus ejes. En la imagen empleada por Wittgenstein en *Sobre la Certeza* distinguimos la inmovilidad del lecho del río y la fluidez del agua, pero debemos tener presente, para entender la fuerza de la pragmática, que la inmovilidad del canal no es más que el resultado del flujo constante del agua, por lo tanto, que la inmovilidad de lo que está fijo se determina por lo que no deja de fluir⁶⁹⁸. Es la *regularidad* de una práctica, de un hacer sumergido en circunstancias empíricas de las que no puede ser apartado, la fuente del sentido que hallamos en nuestras expresiones lingüísticas.

A nuestro parecer todo eso conlleva consecuencias que juzgamos importantes. El énfasis que hemos puesto sobre la heteronomía de la gramática, sobre los hechos naturales y sobre la pragmática, altera, por ejemplo, el modo como planteamos la fuerza de la regla, la relación entre la regla y sus casos de aplicación, la relación entre condiciones y condicionados, los aspectos generales del sistema, sus fundamentos, y el propio modo de comprender el sistema. Por ello creemos que la correspondencia entre conceptos y hechos muy generales de la naturaleza es un tema que refleja aspectos peculiares e irreductibles del pensamiento de Wittgenstein, su manera propia de concebir la relación entre el mundo y el lenguaje. Al admitir la importancia de regularidades empíricas para la determinación del sentido de nuestros conceptos arriesgamos alimentar el temor injustificado de que la autonomía de la gramática sea violada, pero si conseguimos liberarnos de este temor podremos comprender mejor el alcance de la perspectiva de Wittgenstein.

698 Lo mismo se da en el entorno natural, la forma del lecho fluvial está determinada por la dinámica del flujo de agua y de los materiales que el agua arrastra.

BIBLIOGRAFÍA

Obras de Wittgenstein:

- Wittgenstein, Ludwig. *Culture and Value*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- _____. *Investigaciones Filosóficas*. Barcelona: Crítica, 2010.
- _____. *Investigações Filosóficas*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- _____. *Los cuadernos azul y marrón*. Madrid: Tecnos, 2009.
- _____. *On Certainty*. Nova York: Harper Torchbooks, 1972.
- _____. *Philosophical Grammar*. Oxford: Basil Blackwell, 1974.
- _____. *Philosophical Investigations*. New Jersey: Wiley-Blackwell, 2009.
- _____. *Philosophical Occasions: 1912-1951*. Indianapolis & Cambridge: Hackett Publishing Company, 1993.
- _____. *Remarks on Colour*. Berkeley: University of California, 2007.
- _____. *Remarks on the Foundations of Mathematics*. Oxford: Basil Blackwell, 1978.
- _____. *Remarks on the Philosophy of Psychology*. Oxford: Basil Blackwell, 1980. (Volumes I y II)
- _____. *Sobre la Certeza*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2003.
- _____. *The Big Typescript*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.
- _____. *The blue and brown books*. New York: Harper & Row Publishers, 1965.
- _____. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid: Alianza Editorial, 1994.
- _____. *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo: Edusp, 1993.
- _____. *Wittgenstein Nachlass: The Bergen Electronic Edition*. Oxford: Oxford University Press, 2000. (Nachlass)
- _____. *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics, 1932-1935*. Hassocks: Harvester Press, 1976.
- _____. *Wittgenstein's Lectures: Cambridge, 1932-1935*. New York: Prometheus Books, 2001. (AWL)
- _____. *Zettel*. Berkeley: University of California Press, 1970.
- _____. *Zettel*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1997.

Otras fuentes:

- Ariso, José María. Wittgenstein and the Possibility of Inexplicably Losing Certainties. *Philosophical Papers* 42, 2, 2013. pp. 133-150.
- Arrington, Robert; Glock, Hans-Johann (eds). *Quine and Wittgenstein*. London: Routledge, 1996.
- _____. *Wittgenstein's Philosophical Investigations*. New York: Routledge, 2001.
- Baker, Gordon. *Wittgenstein's method*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.

- Bambrough, John Renford. Universals and Family Resemblances. *Proceedings of the Aristotelian Society* 61, 207, 1961. pp. 207-222.
- Bernardes, Leonardo. Autonomia e heteronomia. En: Bacelar, Claudia; Monteiro, Geovana da Paz, Teles, Wagner. *Empirismo, fenomenologia e gramática*. Quarteto Editora, 2013
- Bouveresse, Jacques. *La force de la règle*. Paris: Les Éditions de Minut, 1987.
- _____. Que veut dire « Faire la même chose » ?. *Archives de Philosophie* 3, 2001. pp. 479-503.
- Cassin, Barbara (ed). *Dictionary of untranslatables*. Princenton: Princenton University Press, 2004.
- Cuter, João Vergílio Gallerani. Gramática e verdade necessária. *Dois pontos* 6, 2, 2009. pp.
- Dummett, Michael. Wittgenstein's Philosophy of Mathematics. *The Philosophical Review* 68, 3, 1959. pp. 324-348.
- Everett, Daniel. Cultural Constraints on Grammar and Cognition in Piraha. *Current Anthropology* 46, 4, 2005. pp. 621-646.
- Forster, Michael. *Wittgenstein on the arbitrariness of grammar*. Princeton: Princeton University Press, 2004.
- Frege, Gottlob. *Lógica e filosofia da linguagem*. São Paulo: Edusp, 2009.
- _____. *The basic laws of arithmetic*. Berkeley: University of California Press, 1964.
- Glock, Hans-Johann. *A Wittgenstein Dictionary*. Oxford: Blackwell Publishing, 1996.
- _____. Kant and Wittgenstein: Philosophy, necessity and representation. *International Journal of Philosophical Studies* 5, 2, 1997. pp. 285-305.
- _____. Necessity and language: in defence of conventionalism. *Philosophical Investigations* 31, 2008, p. 28
- _____. Schopenhauer and Wittgenstein: language as representation and will. En: Janaway, Christopher. *The Cambridge Companion to Schopenhauer*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- _____. Wittgenstein vs. Quine on logical necessity. En: Teghrarian, Souren. *Wittgenstein and contemporary philosophy*. Bristol: Thoemmes Press, 1994.
- Goldfarb, Warren. Wittgenstein on fixity of meaning. En: Tait, William. *Early Analytic Philosophy: Frege, Russell, Wittgenstein*. Chicago: Open Court Publishing, 1998.
- Gordon, Peter. Numerical Cognition Without Words: Evidence from Amazonia. *Science* 306, 496, 2004. pp. 496-499.
- Grice, Herbert; Strawson, Peter. In defense of a dogma. *Philosophical Review* 65, 2, 1956. pp. 141-158.
- Griffin, Nicholas. Wittgenstein's criticism of Russell's theory of judgment. *Russell: The Journal of Bertrand Russell Studies* 5, 2, 1985.
- Haack, Susan. *Evidence and Inquiry*. Oxford: Blackwell publishers, 1993.
- _____. *Filosofia das Lógicas*. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.
- Hacker, Peter M. S. *Insight and illusion*. Oxford: Claredon Press, 1972.

- _____. *Skepticism Rules and Language*. Oxford: Basil Blackwell, 1984.
- _____. *Wittgenstein: Meaning and Mind*. Oxford: Blackwell Publishing, 1990.
- _____. *Wittgenstein: Mind and Will*. Oxford: Basil Blackwell, 1996.
- _____. *Wittgenstein: Rules, grammar and necessity*. Oxford: Blackwell Publishing, 2009.
- Heijenoort, Jean. Logic as calculus and logic as language. *Synthese* 17, 1, 1967. pp. 324–330.
- Hintikka, Merrill; Hintikka, Jaakko. *Investigating Wittgenstein*. Oxford: Basil Blackwell, 1986.
- Holtzman, Steven; Leich, Christopher. *Wittgenstein: to follow a rule*. London: Routledge, 1981.
- Hume, David. *An Enquiry concerning Human Understanding*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Hutto, Daniel. Enactivism, from a Wittgensteinian Point of View. *American Philosophical Quarterly* 50, 3, 2013. pp. 281-302.
- Ishiguro, Hidé. Use and Reference of Names. En: Winch, Peter (ed). *Studies in the Philosophy of Wittgenstein*. London: Routledge, 1969.
- Janik, Alan. From Logic to Animality or How Wittgenstein Used Otto Weininger. *Nómadas* 4, 2, 2001.
- Kant, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.
- _____. *Crítica de la Razón Pura*. Madrid: Editora Gredos, 2010.
- _____. *Crítica de la Razón Pura*. Madrid: Librería General Victoriano Suárez, 1928.
- _____. *Lectures on logic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Kornblith, Hilary. Beyond Foundationalism and the Coherence Theory. *Journal of Philosophy* 77, 10, 1980. pp. 597–612.
- Kripke, Saul. *Wittgenstein on rules and private language*. Cambridge: Harvard University Press, 1982.
- Lear, Jonathan; Stroud, Barry. The Disappearing ‘We’. *Aristotelian Society Supplementary* 58, 1, 1984. pp. 219-258.
- Lebrun, Gérard. *Sobre Kant*. São Paulo: Iluminuras, 2001.
- Lévi-Strauss. *Antropología Estructural*. Barcelona: Paidós, 1995.
- Longueness, Béatrice. *Kant and the capacity to judge*. Princeton: Princeton University Press, 1998.
- Longueness, Béatrice. *Kant and the human standpoint*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- MacFarlane, John. Frege, Kant, and the logic in logicism. *Philosophical Review* 111, 1, 2002. pp. 25-65.
- Marion, Mathieu. *Wittgenstein Finitism and the Foundations of Mathematics*. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- Marrou, Elise. La critique de la factualité du jugement: le problème de l’induction à l’épreuve dans De la Certitude. *Klesis*, 9, 2008. pp. 105-128.

- _____. Solipsism from a logical point of view. En: Coliva, Annalisa; Munz, Volker; Moyal-Sharrock, Danièle (eds.), *Mind, Language and Action*. Berlin: De Gruyter, 2015.
- McDowell, John. Meaning and intentionality in Wittgenstein's later philosophy. *Midwest Studies in Philosophy* 17, 1, 1992. pp. 40-52.
- _____. Wittgenstein on following a Rule. *Synthese* 58, 3, 1984. pp. 325-363.
- McGuinness, Brian. The so-called Realism of Wittgenstein's Tractatus. En: Block, Irving. *Perspectives on the Philosophy of Wittgenstein*. Oxford: Blackwell publishing, 1981.
- Medina, José. In defense of pragmatic contextualism. *Philosophical Forum*, XXXV, 3, 2004. pp. 341-369
- _____. Wittgenstein and Nonsense: Psychologism, Kantianism, and the Habitus. *International Journal of Philosophical Studies* 11, 2003. pp. 293-318.
- Moreno, Arley. *Introdução a uma Pragmática Filosófica*. Campinas: Editora Unicamp, 2005.
- Moura, Carlos Alberto Ribeiro de. *Racionalidade e Crise*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.
- Moyal-Sharrock, Danièle; Brenner, William. *Readings of Wittgenstein's On Certainty*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005.
- Moyal-Sharrock, Danièle. Animal in Epistemology. *International Journal for the Study of Skepticism*.
- _____. Logic in Action: Wittgenstein's Logical Pragmatism and the Impotence of Scepticism. *Philosophical Investigations* 26, 2, 2003. pp. 125-148.
- _____. *Understanding Wittgenstein's On Certainty*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004.
- Narboux, Jean-Philippe. Y a-t-il jamais de surprise en logique ? Logique et téléologie : Kant et Wittgenstein. En: Bouton, Christophe; Brugère, Fabienne; Lavaud, Claudie. *L'année 1790 Kant*. Paris: Vrin, 2007.
- Neto, Bento Prado. Nota sobre infinito atual e forma lógica no Tractatus. *Discurso* 38, 2013. pp. 197-214.
- Otero, Manuel Perez. Respuestas disposicionalistas al problema wittgensteiniano-kripkeano sobre el significado y el seguimiento de reglas. *Crítica* 48, 143, 2016. pp. 21-45.
- Peacocke, Christopher. Holism. En: Hale, Bob; Wright, Crispin (eds). *A Companion to the Philosophy of Language*. Oxford: Blackwell publishers, 1998.
- Pears, David. *The False Prison*. Oxford: Claredon Press, 1987. (Vol I)
- _____. Wittgenstein's Holism. *Dialectica* 44, 1-2, 1990. pp. 165-173.
- Perona, Ángeles J. Reflections on Language Games, Madness and Commensurability. *Wittgenstein-Studien* 1, 1, 2010. pp. 241-260
- Phillips, Dewi. *Z. Faith After Foundationalism*. London: Routledge, 1988.
- Popper, Karl. *The logic of scientific discovery*. Abingdon: Routledge, 2002.
- Preston, John (ed). *Wittgenstein and reason*. Oxford: Blackwell Publishing, 2008.
- Putnam, Hilary. Analyticity and Apriority: Beyond Wittgenstein and Quine. *Midwest Studies in Philosophy* 4, 1, 1979. pp. 423-441.

- _____. Does the disquotational theory really solve all philosophical problems. *Metaphilosophy* 22, 1, 1991. pp. 1-13.
- _____. *Realism with a human face*. Cambridge: Harvard University Press, 1992.
- _____. *Reason, truth and history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- _____. Rethinking mathematical necessity. En: Putnam, Hilary. *Words and life*. Harvard: Harvard University Press, 1994.
- _____. Why reason can't be naturalized. *Synthese* 52, 1985. pp. 3-24.
- Quine, Willard O. V. *From a logical point of view*. Stuttgart: Philipp Reclam, 2011.
- _____. *Ontological Relativity and other essays*. New York: Columbia University Press, 1969.
- Quinton, Anthony. The a priori and the analytic. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 64, 1963. pp. 31-54 .
- Salles, João Carlos. *O cético e o enxadrista*. Salvador: Editora Quarteto, 2012.
- Santos, Luiz Henrique Lopes. Sobre o transcendental prático e a dialética da sociabilidade. *Novos Estudos* 90, 2011. 7-18.
- Schwyzler, Robert. Autonomy. En: Glock, Hans-Johann (ed). *Wittgenstein: A critical reader*. Oxford: Blackwell Publishers, 2001.
- Searle, John. *Intentionality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Searle, John. Russell's Objections to Frege's Theory of Sense and Reference. *Analysis* 18, 6, 1957. pp. 137-143.
- Stern, David. The "Middle Wittgenstein": From Logical Atomism to Practical Holism. *Synthese* 87, 2, 1991. pp. 203-226.
- Stroll, Avruel. *Moore and Wittgenstein on Certainty*. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Stroud, Barry. The Significance of Naturalized Epistemology. *Midwest Studies in Philosophy* 6, 1, 1981. pp. 455-472.
- _____. Transcendental arguments and 'epistemological naturalism'. *Philosophical Studies* 31, 1977. pp. 105-115.
- _____. Wittgenstein and logical necessity. *The Philosophical Review* 74, 4, 1965. pp. 504-518.
- Williams, Bernard. Wittgenstein and Idealism. *Royal Institute of Philosophy Lectures*, 7, 1973. pp. 76-95.
- Williams, Meredith. Beyond the infinite regress. *Journal for the Theory of Social Behaviour* 10, 3, 1980. pp. 211-230.
- Williams, Meredith. *Wittgenstein, Mind and Meaning*. Routledge: Longon, 1999.
- Williams, Michael. Why (Wittgensteinian) Contextualism is not Relativism. *Episteme* 4, 1, 2007. pp. 93-114.
- Winch, Peter. *Comprender una sociedad primitiva*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1994.
- Winch, Peter. *The Idea of a Social Science and Its Relation to Philosophy*. London: Routledge, 1990.